This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

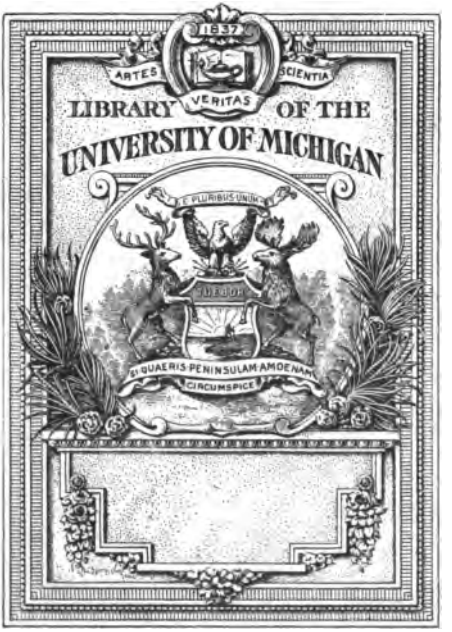
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



THE GIFT OF
H. C. Adams.

BJ
1008
.S185

Die Religion der Moral.

Die Religion der Moral.

Vorträge,

gehalten in der

Gesellschaft für moralische Kultur in Chicago

von

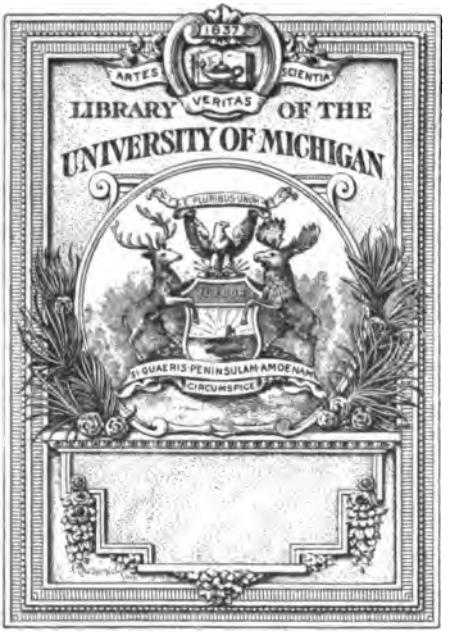
William Mackintire Salter.

Vom Verfasser genehmigte Übersetzung

herausgegeben von

Georg von Gizycki.

Leipzig Berlin.
Verlag von Wilhelm Friedrich.
K. Hofbuchhandlung.
1885.



THE GIFT OF
H. C. Adams.

BJ
1008
.S185

Die Religion der Moral.

Dr. Henry C. Adams,
with best regards
W. M. S.

Die Religion der Moral.

Vorträge,

gehalten in der

Gesellschaft für moralische Kultur in Chicago

von

William Mackintire Salter.

Vom Verfasser genehmigte Übersetzung

herausgegeben von

Georg von Gizycki.

Leipzig Berlin.
Verlag von Wilhelm Friedrich.
K. Hofbuchhandlung.
1885.

Ethical religion

Alle Rechte vorbehalten.

Vorwort des Herausgebers.

Die Religion, welche die vorliegenden Reden verbreiten wollen, hat vielleicht noch niemals einen so klaren Ausdruck gefunden, wie sie hier ihn findet; doch ist sie der Herzpunkt in der Religion vieler unsrer besten Zeitgenossen. Diese werden dem edeln Geiste, der ihr tiefstes Fühlen und Sehnen ihnen zu deutlichem Bewußtsein bringt, der ihnen eine frohe Botschaft verkündigt, für die ihnen nicht der Glaube fehlt, innig dankbar sein. Doch auch solche, welche mit den religiösen Vorstellungen des Verfassers nicht übereinstimmen, werden, so hoffen wir, des Segens theilhaftig werden, den diese Blätter ihnen spenden können. Werden sie nicht meinen, daß der Gott der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe, an den sie glauben, Wohlgefallen hat an diesem wahrhaftigen, tapferen, treuen Manne, der solche Leidenschaft hat für Gerechtigkeit, und der so voll ist von Liebe? Werden sie nicht erkennen, daß sie einem Genius gegenüberstehen, welcher das moralische Niveau der Menschheit emporhebt?

Wir leben in einer Zeit, in welcher die „soziale Frage" als die wichtigste aller anerkannt wird; auch in Deutschland steht sie

200287

im Zentrum der öffentlichen Erörterungen. O wenn doch recht Viele aus dieſem Werke lernen wollten, daß eine wahre Löſung derſelben nur auf moraliſchem Wege möglich iſt!

Der deutſche Nationalcharakter hat etwas in ſich, was ihn für die Vorzüge dieſer Reden beſonders empfänglich macht; in der That hatte ein Deutſcher, der mit einem guten Teile der ethiſchen Litteratur bekannt war und durch keines der Bücher ſich ſo im Innerſten bewegt gefühlt hatte, wie durch „Die Religion der Moral“, ſich die Meinung gebildet, Salter müſſe ein Deutſcher ſein. Aber Salter iſt ein Amerikaner engliſcher Abkunft, — allerdings von einem der beſten Deutſchen, von Kant, beeinflußt. Die entſcheidende Anregung zu ſeiner jetzigen Wirkſamkeit erfuhr er durch Prof. Felix Adler in New-York, den Begründer der erſten Geſellſchaft für moraliſche Kultur in den Vereinigten Staaten; doch iſt Salters Gemeinde vollkommen ſelbſtändig. Gegenwärtig beſtehen nur dieſe beiden „ethiſchen Geſellſchaften“, einige Männer bereiten ſich aber zu einem gleichen Berufe vor: — die „ethiſche Bewegung“ — deren Religion moraliſch und deren Moral religiös, der, mit anderen Worten, nicht eine Metaphyſik, ſondern die Moral die Religion iſt — die ethiſche Bewegung iſt noch eine neue. Hat ſie eine Zukunft?

Die vorliegende Ueberſetzung iſt die gemeinſame Arbeit Mehrerer.

Berlin, im Mai 1885.

Georg von Gizycki.

Inhalt.

	Seite
I. Die Religion der Moral	1
II. Das ideale Element in der Moral	20
III. Wendell Phillips, ein Beispiel der idealen Moral	43
IV. Was ist eine moralische Handlung?	62
V. Giebt es ein höheres Gesetz?	86
VI. Giebt es etwas Absolutes in der Moral?	114
VII. Die Sittenlehre Jesu	139
VIII. Befriedigt die Sittenlehre Jesu die Bedürfnisse unserer Zeit?	163
IX. Erfolg und Mißerfolg des Protestantismus	190
X. Weshalb der Unitarismus uns nicht befriedigt	215
XI. Das soziale Ideal	243
XII. Das Problem der Armut	268
XIII. Die Basis der ethischen Bewegung	299
XIV. Rede am ersten Jahrestage der Gesellschaft für moralische Kultur	321
XV. Betrachtung von Einwänden gegen die ethische Bewegung	334

I.

Die Religion der Moral.

Der Staatsmann Cavour soll kurz vor seinem Tode gesagt haben, daß er die Menschen der jüngeren Generation beneide, da sie vor dem Schlusse des Jahrhunderts Zeugen des großartigsten aller historischen Ereignisse sein würden: der Geburt einer neuen Religion. Es giebt einige unter uns, welche glauben, daß das Geheimnis der neuen Religion in der Kultur unsrer moralischen Natur liegt. Wir haben keinen neuen Kultus, keine neuen Gebräuche und Formen darzubieten. Der Gedanke, der Welt eine nagelneue, vollentwickelte Religion vorschreiben zu wollen, liegt uns gänzlich fern. Wir haben lediglich eine eigene tiefe innere Überzeugung; und in Wahrheit, was daraus im einzelnen entstehen wird, für uns selbst oder für die Welt, das wissen wir nicht. Man hat mich aufgefordert, heut über die philosophische Basis der ethischen Bewegung zu reden. Ich besorge, daß meine Bemerkungen zu einfach und unbestimmt sein werden, um dafür gelten zu können. Ich weiß nicht, ob es, im technischen Sinne, eine bestimmte philosophische Basis für diese Bewegung giebt, die uns alle so tief ergriffen hat. Die Oberhoheit der Moral, das Gefühl, daß eine hohe, eine überschwänglich erhabene Bedeutung in diesem alltäglichen Worte

verborgen liegt, — das ist unser Vereinigungspunkt; und vielleicht wird alles, was ich heute zu thun vermag, darin bestehen, daß ich einiges von dieser Bedeutung, wie sie sich meinem eigenen Geiste zeigt, mit sehr wenig formeller Philosophie darlege.

Unsere moralische Natur ist diejenige, durch welche wir uns über uns selbst erheben und in eine ideale Region eintreten. Die Wissenschaft mit ihren Methoden der Beobachtung und des Experiments ist auf die Welt, wie sie ist, beschränkt. Die Moral ist ihrem Wesen nach der Gedanke dessen, was sein sollte. Sie ist nicht eine Schilderung des Menschen, wie er ist, auch ist sie nicht eine Abschrift oder ein summarischer Auszug aus den Thatsachen der Gesellschaft. Sie verkündigt das Gesetz, nach welchem der Mensch handeln und die Gesellschaft geordnet werden sollte. Die Moral, mit einem Worte, hält uns das Bild unsers idealen Selbst empor und giebt uns die Gesellschaft verklärt wieder. Denn der Mensch hat zwei Seiten in seiner Natur: eine, welche nach dem, was da ist, sieht, und eine, welche auf das Bessere blickt, was da sein könnte. Eine edle Beschäftigung ist die Zergliederung des Körpers und Gehirns und Geistes des Menschen, das gewissenhafte Erforschen und systematische Klassifizieren der Thatsachen der menschlichen Gesellschaft. Aber Psychologie und Soziologie ersetzen nicht die Moral, und selbst ihre unerläßliche Grundlage geben sie uns nicht. Im strengen Sinne des Wortes Wissenschaft — der Wissenschaft vom Menschen ebenso gut als jeder anderen — weiß diese nichts von recht und unrecht, sondern nur von dem, was ist, von Thatsachen und dem Gesetz ihrer Verbindung. Für den bloßen Verstand existieren Tugend und Laster nicht. Diese Begriffe entstehen kraft unseres Urteilens über die Thatsachen; und das Organ dieses Urteilens ist ein anderes als das, vermöge dessen wir von den

Thatsachen selbst erfahren und sie erklären: — die Menschen nennen es das Gewissen. Es urteilt über den Wert der Thatsachen; denn sie mögen manchmal so fest scheinen wie die Erde und so beständig wie Tag und Nacht: und dennoch kann ihnen alles moralische Recht zu sein abgesprochen werden. Solche Thatsachen sind die Ungerechtigkeit, die gewissenlose Selbstsucht, jede Form des Unrechts, ob sie auch von Anbeginn der Geschichte bis zu deren Abschluß wiederkehren mögen, und alle die Gesetze und Einrichtungen, welche sie ohne verpflichtende Kraft und Verbindlichkeit schaffen.

Die Sicherheit und Gesundheit des Lebens bestehen darin, daß wir die höheren Zwecke und Gesetze unsers Daseins vor Augen behalten. Denn der Mensch soll nicht bloß wissen, sondern auch handeln, vollbringen; und wenn sein Handeln mehr sein soll als eine eitle Wiederholung des Vergangenen, so muß es darum sein, weil ihm die Idee von etwas vorschwebt, was ihm bis dahin zu erkennen unmöglich gewesen ist. Ist es nicht seltsam, daß der Mensch nicht zufrieden ist mit dem, was er sieht, daß er dem Bekannten und Vertrauten den Rücken wendet, suchend nach etwas Besserem, daß er bisweilen sein Leben aufs Spiel setzt für eine Hoffnung oder einen Traum seines Geistes? Doch auch dies gehört zum Menschen: die idealen Zwecke des Menschenlebens sind es, die ihn anrufen, um ihre Verwirklichung zu finden; und er, schlicht und treu, ermangelt nicht, auf sie zu hören.

Eine Religion der Moral würde den Gedanken der Menschen diese Richtung geben. Sie würde zu neuem Vertrauen auf Ideen begeistern. Sie würde ihrem Wesen nach eine praktische Religion sein — nicht praktisch und ideal, sondern praktisch weil ideal. Sie würde den Menschen eine heilige Last auferlegen,

ihnen eine Aufgabe zuweisen, — eine Last, die nur gehoben wird, wenn man handelt, eine Aufgabe, der man sich nicht entziehen kann, bis sie erfüllt ist. Gleich dem Plane eines Baumeisters bedeutet eine Idee nichts an sich selbst: sie bedeutet eine neue Gestaltung des Lebens, wie der Plan einen neuen Bau bedeutet. Denn wie der Künstler, dessen Seele sich eine Gestalt des Schönen vorstellt, zum Pinsel oder Meißel greift, sie abzubilden, wie des Denkers brennende Gedanken ihn zu deren Aeußerung treiben: so wird in der wahrhaft moralischen Natur jede Idee des Guten eine Notwendigkeit, jeder Gedanke an das Höhere ein Geheiß, — alles, davon wir träumen, und was so weit entfernt scheint, wird ein Zweck und Ziel für unser Handeln und unser Leben. Doch wie selten wird man sich der vollen praktischen Bedeutung der idealen Seite der menschlichen Natur bewußt! Was für Illusionen lassen die Menschen sich hingehen, wenn sie an das Ideal denken! Um meinen eigenen Gedanken klar zu legen, kann ich vielleicht nichts besseres thun als einige dieser Illusionen einer Musterung zu unterwerfen.

Es giebt erstens den ästhetischen oder sentimentalen Fehler. Die Menschen wandern in eine ideale Region, um darin zu schwelgen. Das Gute ist ein Gegenstand des Wohlgefallens: sie betrachten es, lieben es, verehren es, sagen sie, — alles thun sie, nur nicht gehorchen wollen sie ihm. Vieles in der Religion unserer Tage, der orthodoxen wie der andern, ist nur eine Art geistigen Schwärmens, in welchem man sich alle Arten von schönen Gefühlen und Phrasen gestattet, wonach aber das Leben so schal ist wie nur je. Das ist unpraktischer Idealismus, aber nur darum, weil es falscher Idealismus ist. Daß die Ideen nur das Vorbild sind, nach welchem wir unser Leben zu gestalten haben, vergegenwärtigt man sich nicht. Das Ele-

ment der Achtung vor ihnen fehlt. Wenn ein Menſch nicht in der Stimmung iſt, zu handeln, wenn er nicht beſſer werden will, dann ſoll er an die Ideen des Beſſeren überhaupt nicht denken. Es iſt eine Art von Entheiligung derſelben, ſie anzuſehen und nicht zu handeln zu beginnen, wie ſie gebieten.

Und dieſem äſthetiſchen und ſentimentalen Fehler nahe verwandt iſt der philoſophiſche Fehler, die ideale Welt als eine andere neben der wirklichen Welt zu betrachten. Es iſt ſo leicht für die, welche gewöhnt ſind, ſich mit Ideen zu beſchäftigen, dieſelben für wirkliche, ſelbſtändige Dinge zu halten. Sie werden ſo vertraut mit ihnen, die Ideen ſind in ihrem Geiſte ſo wirklich, daß ſich die natürliche Ordnung des Denkens umkehrt und man von den Ideen als Wirklichkeiten und von der wirklichen Welt als einer Erſcheinung ſpricht. Dies ſcheint die platoniſche Anſchauungsweiſe geweſen zu ſein. Güte, Gerechtigkeit, die moraliſchen Ideen ſo gut wie alle anderen, ſah Plato als für ſich ſeiende, ſelbſtändige Weſenheiten an. Die ideale Welt war wirklich eine Welt gleich unſrer eigenen, nur vollkommener. Wenn es ſich ſo verhielte, was würden wir dann andres zu thun haben, als unſre Gedanken zu jener idealen Welt zu erheben und in ihr die Ruhe und den Frieden wieder zu finden, die uns hier verſagt ſind?

Das könnte wohl eine Art von Religion ſein; aber ſicherlich wäre es keine praktiſche Religion. Und, was mehr iſt, es würde eine illuſoriſche Religion ſein; denn es giebt keine ſolche ideale Welt, wie Plato ſie ſchildert. Die platoniſche Welt iſt nichts mehr, als die Welt, wie wir ſie gern erblicken würden, wie ſie, ſo können wir ſagen, ſein ſollte. Sie iſt in Wahrheit nichts als ein Ideal für unſre Welt: und dieſe wirkliche Ordnung unſers menſchlichen Lebens zu einem Abbild derſelben umzu-

geſtalten, das würde die Aufgabe einer praktiſchen Religion ſein. Das wahrſte Wort, das an uns gerichtet werden könnte, iſt: Willſt du je das Vollkommene ſehen, ſo mußt du es ſchaffen; bis dahin ſchweifſt du über die Erde und durch die Himmel vergeblich; nur die Idee der Vollkommenheit iſt in uns, das Vollkommene ſelbſt wird ſein. Die Menſchen fragen: Was liegt in ſolcher Anſchauung, alles Höhere und Beſſere nur als einen Gedanken unſers Geiſtes zu betrachten, Befriedigendes? Aber ein edler Geiſt fragt nicht zuerſt: Was iſt befriedigend? ſondern: Was iſt wahr? Und ich bin ſicher, daß ein ſolcher, der von dem Gedanken des Höheren ergriffen worden iſt und empfunden hat, daß die heilige Laſt und der Ruhm, ihn zu verwirklichen, uns obliegt, ſich die höchſte Befriedigung verſagt fühlen würde, wenn man ihm ſagte, daß das Höhere ſchon wirklich ſei und wir nur gewiſſe Geiſtesaugen zu öffnen hätten, es zu gewahren. Welcher Sinn, welche Bedeutung würde in unſerm Leben liegen, von welchen hohen Gedanken und Vorſätzen würde es bewegt werden können, wenn wir erführen, daß, was wir thun, ſchon vollbracht iſt? „Gewiß, Vetter," ſagte der tapfere Graf Pembroke, als er vor Auberoche zum Grafen Derby ſtieß und die Schlacht bereits gewonnen fand, „Ihr ſeid weder höflich geweſen noch habt Ihr ehrlich gehandelt, daß Ihr mit meinen Feinden kämpftet, ohne auf mich zu warten, wiſſend, daß Ihr mich doch hattet rufen laſſen." Das iſt eine unbefriedigende Auffaſſung des Lebens, welche uns nichts zu thun übrig läßt, welche uns keine große Verantwortlichkeit auferlegt, welche uns nichts Hohes anvertraut ſein läßt. Wahrlich, im Herzen unſrer Herzen verlangen wir zu handeln, verlangen wir zu wagen; wir ſorgen nicht einmal darum, des Sieges verſichert zu ſein; tief in uns iſt etwas, was das Bedürfen ſolchen Verſichertſeins verſchmäht.

Und wie der philosophische Fehler für den höchsten Geistestypus nicht nur unwahr und illusorisch, sondern auch eher unbefriedigend als befriedigend ist, so ist es auch der theologische Fehler. Die Theologie faßt alle unsre Gedanken vom Höheren und Besseren zusammen und begreift sie in der Gestalt eines vollkommenen persönlichen Wesens, welches die Welt beherrscht und regiert. Es ist eine edle Seite an der Theologie: natürlich meine ich nicht die Theologie, wie die Wilden oder wie beschränkte Bigotte, sondern wie reine und erhabene Seelen sie verstanden haben. Gott ist das Vollkommene. Da sind keine Grenzen, keine Mängel da: unermeßliche Güte, unendliche Gerechtigkeit machen dieses Bild des Geistes aus. Und wenn es nur die Wahl gäbe zwischen der Welt, wie sie ist, ohne einen Gedanken an etwas über ihr, woran sie zu messen ist, und diesem erhabenen Ideale der Vollkommenheit, das man stets vor Augen haben könnte: so weiß ich nicht, wie wir zaudern könnten bei dem Urteil, welches das Bessere sei. Alles, was ist, müssen wir von einem idealen Standpunkte aus betrachten: wir müssen unserm Geiste einen hohen und beständigen Maßstab der Vollkommenheit gegenwärtig halten; und bis in der neuen Ordnung der Dinge hierfür Vorkehrungen getroffen sind, wird der alte Glaube bestehen bleiben, und verdienen, bestehen zu bleiben. Denn der Mensch hat jene beiden Seiten in seiner Natur, von denen ich gesprochen habe, und die vollkommenste Kenntnis von dem, was ist, wird nicht sein Gefühl des Idealen ersetzen. Die edle Seite der Theologie ist von der Theologie selbst leicht abzulösen. Wenn man aufhört, an Gott in dem gewöhnlichen Sinne zu glauben, braucht man sich darum doch nicht mutlos zu der Welt und dem Leben, wie wir sie sehen und kennen, zurückzuwenden. Alles, was jenes Bild bewundernswürdig machte,

bleibt, — alle jene höheren Eigenschaften, welche wir instinktiv göttlich nennen, und welche die Menschen instinktiv verehren, wo immer eine Spur derselben an einer Menschengestalt erscheint, — Güte, Mitleid, unbegrenzte Liebe, wandellose Gerechtigkeit.

In der Welt finden wir diese nicht, wir gewahren sie nicht in uns selber; und so machen wir denn, thörichte Geschöpfe, wie wir sind, einen Sprung zu dem Schlusse, daß sie in einer andern Welt sind, daß sie Gott zugehören. Und hier ist die unedle Seite der Theologie; denn nicht nur ist die persönliche Gottheit der Theologie illusorisch, sondern, indem sie die göttlichen Eigenschaften zu einer Gestalt außerhalb des Menschen zusammenfaßt, läßt sie es zu, daß wir vergessen, daß sie Eigenschaften sind für den Menschen; und die Religion wird zur Anbetung von etwas, das schon existiert, anstatt daß sie das Gefühl einer heiligen Last oder einer Aufgabe ist. Wir sollen göttlich werden, wir sollen diese Welt zu einem Schauplatz der Gerechtigkeit machen. Was die Menschen zu der Gestalt eines Gottes zusammengefaßt haben, ist nur das Abbild unseres möglichen Selbst. Wir machen aus Liebe und Gerechtigkeit eine Mythe, wenn wir sagen, daß sie thatsächlich in der Welt herrschen, wie gläubige Christen es annehmen, oder, wie Emerson sagt, daß, „wenn auch die Diener der Gerechtigkeit fehlen, die Gerechtigkeit niemals fehlt" und die Sittengesetze sich augenblicklich selbst verwirklichen.[1]) Die Gerechtigkeit ist in der Welt stets mangelhaft. Wenn immer die Diener der Gerechtigkeit fehlen, fehlt auch sie; denn sie hat Wirklichkeit nur in denen, welche sie ausüben. Außer ihnen ist sie nur etwas, was sein sollte, nicht etwas, was ist. Es gibt keine sich augenblicklich

[1]) „The Preacher" („Der Prediger").

ſelbſt verwirklichenden Sittengeſetze, ob man gleich, wenn man an all das unbeſtraft bleibende Böſe, das es in der Welt giebt, denkt, zum Himmel wünſchen möchte, das es ſolche gäbe. Die Geſetze ſind über uns, aber ſie warten auf uns, daß wir ſie ausführen: ſie gehen ihres Zweckes verluſtig, wie unſer Leben ſeiner Bedeutung, wenn wir ſie nicht ausführen. Wir können nur ſagen, daß die Sittengeſetze unſer ganzes Leben regeln ſollten, daß die Gerechtigkeit ewig nach Dienern verlangt, und von der Liebe, — nicht, daß ſie das Herrſchende in der Welt ſei, ſondern: — laßt die Liebe, wie Buddha ſagte, ſelbſt die Liebe, die der Mutter Herz erfüllt, wenn ſie über ihr einziges Kind wacht, Alles beleben. Denn das Ideal der alten Religionen iſt an ſich von dem der neuen nicht weſentlich verſchieden. Die alten jedoch ſagen: Das Ideal herrſcht wirklich; die neue wird ſagen: Laßt es herrſchen. Die alten Religionen ſcheinen uns in die Geheimniſſe deſſen einzuführen, was hinter dem Schleier liegt: die neue bemächtigt ſich jener Geheimniſſe und macht ſie in ihrer ganzen Hoheit zum Ziel und zum Geſetz des menſchlichen Lebens. Die alten Religionen laſſen uns auf unſern Knieen in verzückter Betrachtung und Anbetung: die neue heißt uns aufſtehen und glauben, daß alles, was die Menſchen angebetet haben, alles, was ſie geträumt haben, alles, was ſo hoch über ihnen und ihrer Macht entrückt ſchien, die Menſchen in Zukunft werden und verwirklichen werden.

Aber wenn des Menſchen Ideale nichts außerhalb unſrer ſelbſt enthüllen, ſondern nur angeben, was wir ſelbſt ſein und thun ſollten, weshalb ſprechen wir dann von der Hingebung an ſie überhaupt als von Religion? Ich verlange nicht ſehr nach dem Worte und glaube an keine der herrſchenden Religionsformen. Ich gehe nicht von irgend einem Verſuche aus, einen

Kompromiß mit ihnen zu schließen. Und dennoch fühle ich mich getrieben, von Religion zu sprechen, — aber allerdings nicht in der gewöhnlichen Weise, als von etwas, das zur Moral hinzukommt, sondern von der Moral als Religion.

Dies ergiebt sich aus zwei Gründen. Die Religion könnte man von der rein menschlichen Seite als des Menschen höchstes Interesse definieren: wer immer von einer Sache völlig in Anspruch genommen wird, von dem kann man sagen, er habe eine Religion. Ihr hört oft von Personen, welche einem Gegenstande eine religiöse Hingebung entgegenbringen, welche eine religiöse Treue beweisen in einem Freundschaftsverhältnis, einer Neigung. Es gibt solche, denen Erinnerungen eine Religion sind, Staatsmänner, denen der Dienst ihres Landes eine Religion gewesen ist, Reformatoren, welche in religiöser Hingebung an den Dienst einer Idee ihr Leben und Vermögen aufopfern. Die, welche sich um kein einziges Ding mehr als um ein andres kümmern, welche keinen Enthusiasmus haben, gleichgültig sind, und von denen man sich nicht vorstellen kann, daß sie sich zu irgend einer Aufopferung erheben, — das sind die recht eigentlich irreligiösen Menschen jeder Zeit. Es kann nicht geleugnet werden, daß die Revolutionäre Rußlands eine Religion haben. Es kann nicht geleugnet werden, daß der Gedanke der Menschenrechte, als er in Frankreich vor hundert Jahren entstand, eine Religion wurde für Tausende. Vergebens würde die vollkommenste Theorie vom Leben und dem Weltall eine Religion genannt werden, wenn sie die Seelen der Menschen nicht bewegen, das Leben nicht erfassen und es zu höherer Gestaltung bilden könnte. Wenn also die Moral, wenn der Gedanke des Guten im Geiste einiger Weniger die Obergewalt erlangt über alle anderen Gedanken, wenn er sich ihrer Gefühle bemächtigt und

ihr Leben beherrscht: so ist er deren Religion. Ich glaube in der That, es giebt keinen Gedanken, der eine so instinktive Verehrung erlangt, als dieser Gedanke des Guten, — daß Vorstellungen von der Gottheit und Pläne für eine wahrere Gesellschaft nur dann die Menschen tief ergreifen, wenn sie in irgend einem Sinne ein Bild desselben liefern oder ihn verkörpern. Die Frage, ob die Moral eine Religion werden kann für die Menschen überhaupt, ist die Frage, ob die Menschen überhaupt einer selbstlosen Bewunderung fähig sind, ob sie das Gute lieben können, unberührt von persönlicher Furcht und Hoffnung, allein darum, weil es das Gute ist und einen innerlichen Zauber für sie hat. Ich zweifle nicht daran. Ich glaube, daß wir gewöhnlich viel zu niedrig vom Menschen denken. Die höhere Natur liegt in uns allen: sie wird nicht oft angerufen, und vielleicht aus eben diesem Grunde bleibt das menschliche Leben auf einem so niedrigen Stande, wie es in der That ist. Laßt eine neue Religion erstehen, welche es wagt, den Menschen bei seiner besten Seite zu fassen, welche ihn zur Gerechtigkeit, Großmut und allem Edeln auffordert, bloß weil sie sein wahres und eigentliches Leben sind: und ich glaube, die Welt wird erstaunen über die Antwort.

Aber noch in einer andern Weise wird die Moral für die Menschen unsrer Zeit eine Religion. Es giebt verschiedene Religionen, je nachdem die Gegenstände, auf welche der Menschen höchste Neigungen sich richten, verschieden sind. Die wahrste Religion würde diejenige sein, in welcher sich das höchste Interesse auf das vereint, was wirklich das Höchste und Erhabenste in der Welt ist. Nun bringt die Moral, wenn richtig ausgelegt, den Menschen mit der tiefsten Natur der Dinge in Verbindung. Woran ich auch immer zweifeln möge, ich kann nicht

an dem Gesetze der Pflicht zweifeln, — ich kann nicht daran zweifeln, daß es Recht und Unrecht giebt, daß das Rechte mich verpflichtet, daß ich es thun soll. Es ändert daran nichts, daß ich dieses Gesetz gelernt habe, daß andere es zuvor gelernt haben, daß ich wenig mehr von demselben weiß, als was mir von demselben überliefert oder gelehrt worden ist; es ändert daran nichts, daß ich es jetzt nicht vollkommen kenne, daß ich in meinen Urteilen darüber manchmal irren mag. Dennoch bin ich gewiß, wie es die Dorothea in der Erzählung war [1]), daß es ein vollkommen Rechtes giebt, wenn ich es nur finden könnte. Bisweilen will ich das Rechte thun, und bisweilen wiederum erscheint es mir beschwerlich, abschreckend, und ich möchte es nicht gern thun. Aber das Rechte selbst ändert sich nicht mit meinem Wünschen und Wollen. Ich könnte es vergessen; ich könnte mich unter dem Antriebe einer Begierde oder Leidenschaft in den Glauben hineintäuschen, daß es nicht mehr existiere. Doch das Rechte würde nicht selbst aufhören zu sein, ob auch mein Gedanke des Rechten aufhörte. Ich könnte sterben und andere könnten meine Stelle einnehmen, doch das Rechte würde für sie dasselbe sein, was es für mich gewesen war. Wenn immer, wo immer zwei Personen aufstehen und einander ins Antlitz schauen, besteht das Gesetz gegenseitiger Achtung und Ehrerbietung — das Gesetz der Gerechtigkeit nennen wir es. Wenn sie es nicht anerkennen, bleibt es gleichwohl das Gesetz; wenn sie ihm entgegenhandeln und jeder Vorschrift desselben Hohn sprechen, bleibt es gleichwohl das Gesetz. Es ist offenbar, die Menschen machen dies Gesetz nicht, sondern finden es nur. Wenn es außer dem Menschen noch andere vernunftbegabte

[1]) Middlemarch von George Eliot.

Weſen gibt, ſo iſt es ganz ebenſo wahrhaft auch auf dieſe anwendbar: das Geſetz iſt ein allgemeines Geſetz für alle vernünftige Intelligenz. So wenig machen die Erde und die Sterne das Geſetz der Schwerkraft, dem ſie gehorchen, als der Menſch oder die vereinigten Heerſcharen vernünftiger Weſen in der ganzen Welt das Geſetz der Pflicht machen. Und wenn auch kein Gott wäre, wie „Gott“ gewöhnlich verſtanden wird: das Geſetz würde nicht aufhören zu ſein. Es iſt nicht gemacht und kann nicht verändert werden von Gott oder dem Menſchen: es gehört zur Natur der Dinge. Ja, wahrhaftiger als das Geſetz der Schwerkraft gehört es zu ihr. Ich kann im Geſetz der Schwerkraft keine Notwendigkeit erkennen; ich kann mir vorſtellen, daß es ein anderes Geſetz geben könnte, als dieſes, nach welchem die Körper ſich in dem Verhältniſſe ihrer Maſſe und im umgekehrten Verhältnis des Quadrats ihrer Entfernung von einander anziehen. Aber für vernünftige Weſen kann es kein anderes Geſetz geben, als dieſes Geſetz der Gerechtigkeit, der gegenſeitigen Achtung und Ehrerbietung. Niemals könnte es für unſer Begreifen recht werden, über ein anderes menſchliches oder überhaupt vernünftiges Weſen wegwerfend zu denken. Und doch haben die Menſchen es an Ehrerbietung, an Achtung für andere fehlen laſſen, doch haben ſie, ohne zu erröten, andere ausgenutzt, und thun es noch heutigen Tags. Wie ſelten iſt das Geſetz befolgt worden! Doch das Geſetz ſteht über allem, wenn es auch niemals befolgt würde.

Und ſo wird die Moral, nein, iſt ſie Religion. Der allein vollbringt eine wahrhaft moraliſche Handlung, der ſie thut, weil er muß, weil die Natur der Dinge ihn drängt, ſie zu thun. Für den Kryſtall könnte es Religion ſein, ein Kryſtall zu werden, den Drang anzuerkennen, der die vollkommene Geſtalt hervor-

bringen würde. Für den Menschen kann sie nur die sein, ein Mensch zu sein, den Teil des Menschen an der allgemeinen Aufgabe zu vollbringen. Die Moral ist nur eine Form des allgemeinen Gesetzes; und indem er ihren Anforderungen entspricht, wird der Mensch über sich selbst hinausgehoben; und wie die Fluten des Ozeans pochen „in Antwort auf der fernen Himmelskörper Puls", so schlägt sein Herz im Gleichklang mit der Bewegung des Weltalls. Aber wie wenig vergegenwärtigt man sich in der jetzigen Zeit die transscendente Bedeutung der Moral! Wie oft wird das Göttliche und Ewige zu ihr in Gegensatz gestellt! Die Moral umschließt nur die Gerechtigkeiten und Annehmlichkeiten dieser Welt, hat man gesagt. Aber es giebt keine Gerechtigkeit dieser Welt; es giebt nur Gerechtigkeit, ebenso gut, ebenso gebietend auf jedem anderen leuchtenden Planeten, wie auf diesem. Außer und über den moralischen Tugenden bedarf die Seele eines religiösen Lebens, das von oben genährt wird, — so lehrt ein unitarisches Traktätchen. Aber woher kommen denn die moralischen Tugenden? Von unten, von der Klugheit, dem Anstandsgefühl, der weitsichtigen Selbstsucht? Die das denken, haben nie die Atmosphäre der Moral geatmet. Channing schrieb als Jüngling von neunzehn Jahren: „Alle meine Gefühle und Neigungen haben sich unlängst geändert. Einst betrachtete ich bloße moralische Vollkommenheiten als den einzigen Gegenstand, den ich zu erstreben hätte. Jetzt habe ich mich feierlich Gott hingegeben." [1]) Das ist eine sinnlose Entgegenstellung, ein Stück der Unwahrheit der alten religiösen Kultur, welche er später selbst aufdeckte; denn zwanzig Jahre später schrieb er: „Die Liebe zu Gott ist nur ein anderer

[1]) Life of Channing, S. 74.

Name für die Liebe wahren Wohlwollens und wahrer Gerechtigkeit"; und Zweck der Religion sei nicht, „uns zu etwas zu erheben, das höher als die Moral wäre, denn das würde heißen, uns über Gott selbst zu erheben; sondern uns erhabene Ideen der Moral zu geben." [1]) Die Moral betrifft die Beziehungen von Mensch zu Mensch, wird so oft gesagt; die Religion ist das, was uns mit einer höheren Ordnung der Dinge verknüpft. Aber die Moral ist nichts als die Antwort, welche der eine Mensch und der andere der höheren Ordnung der Dinge geben. Denn der Grund der Gerechtigkeit liegt nicht darin, daß ein anderer sie begehrt und ich geneigt bin sie zu gewähren, sondern daß er sie erlangen sollte und ich sie gegen ihn ausüben sollte. Die Pflicht ist absolut, nicht bedingt durch unsern Willen oder Gedanken, sondern uns in und mit der Natur der Dinge gegeben. Die Moral, in ihrer Bedeutung verwirklicht, ist Religion. Sie ist die einzige Religion für den vernünftigen Menschen. Bei meiner bescheidensten menschlichen Leistung kann ich mir bewußt sein, dem Rufe zu folgen, den ein Höherer, ja der Höchste an mich ergehen läßt. Erhebung, Ehrfurcht, heilige Scheu, alle jene Gefühle, die so oft zur Moral in Gegensatz gestellt werden, sind nichts als unvollständige Moral; und wenn die moralische Handlung vollbracht ist, so ist Beseligung ihr Zeichen, — die Beseligung, welche der Himmel dem Augenblicke als Gnade spendet, wo die Seele sich mit dem vollkommenen Guten vermählt.

Dies ist etwas von dem, was ich meine, wenn ich von einer moralischen, einer wesentlich praktischen Religion spreche. Offenbar sind es nicht nur oberflächliche Verbesserungen der

[1]) Ebendas. S. 230, 231.

alten Religionen, was ich im Sinne habe. Ich meine nicht bloß ein wenig mehr Werkthätigkeit, wie es genannt wird, ein wenig mehr Sorge für die Bedürfnisse der Armen, ein wenig bessere Erziehung ihrer Jugend, die Gestaltung ihres Lebens zu einem Dasein, das ein wenig reinlicher, sauberer, gesünder, anständiger ist. Eine Religion der Moral würde dies alles bedeuten, aber nur weil sie unermeßlich mehr bedeutet. Es ist nichts anderes, als ein neuer Gedanke von der Natur der Religion, was ich im Sinne habe, — nämlich: daß sie für die Menschen heut nicht mehr Gottesdienst oder Gebet oder Sichverlassen auf einen Andern ist, sondern daß sie das Gefühl einer Aufgabe ist, das Gefühl von etwas Grenzenlosem, das zu vollbringen ist, und das Vollbringen desselben. Die christliche Kirche singt in einer ihrer Hymnen:

„Wo sind die Könige, Reiche jetzt,
Die gingen einst und kamen?
Die heil'ge Kirche betet noch,
Sich gleich seit tausend Jahren."

Ja, und sie könnte noch tausend Jahre zu beten fortfahren und würde keinen besseren Erfolg haben! Wenn die Religion im Gebet bitten muß, dann laßt sie den Menschen bitten; denn an ihm allein liegt es. Könntet ihr nur, o ihr Kirchen, die Herzen eurer Andächtigen öffnen, wie ihr Gottes Herz zu bewegen sucht, so würde das Bedürfnis alles andern Bittens bald verschwunden sein. Religion heißt nicht, das Übel und Unrecht in der Welt sehen und darauf vertrauen, daß irgendwie nach dem Ratschluß Gottes alles zum Besten sei, sondern das Übel und Unrecht zuversichtlich angreifen und, wie John Stuart Mill sagt,[1]) das Gute zu seinem fernen und doch nicht unge-

[1]) Three Essays on Religion, 3. ed., S. 256. (S. 212 der deutschen Übersetzung von Lehmann.)

wissen Siege führen. Die wahrste Offenbarung, die wahrste Stimme der Natur der Dinge liegt nicht in dem, was wir sehen, sondern in unsern Gedanken von dem, was sein sollte. Vertraue deinen Träumen, o Reformator! Nie kommst du dem Herzen und Geiste der Dinge näher, als in ihnen. Dies, was du siehst, dies, was so stark, so sicher, so unüberwindlich scheint, wird nach einer Weile dahinschwinden; und woran du denkst, was dir, weil du es zu denken wagst, den Namen eines Träumers einträgt, das wird dann das Wirkliche sein. Fürchtet nicht, eure Forderungen zu hoch zu spannen: es ist etwas in uns, was ihnen entsprechen kann, es ist etwas in der Natur der Dinge, was das Höchste möglich macht.

Ich folge edeln Vorgängern, indem ich in dieser Stadt von einer Religion der Moral zu sprechen unternehme. Jener schönsten Blüte der Kultur Neu-Englands, Emerson war die Einsicht in die wesentliche Identität von Moral und Religion verliehen.[1]) Ich wüßte nicht, welchen meiner Gedanken man nicht, seiner Unvollkommenheit des Ausdrucks entkleidet, bei ihm finden kann. Er war es, der schon vor langer Zeit von dem Troste, der Hoffnung, der Größe sprach, die allein aus der Kultur unsrer moralischen Natur hervorgehe.[2]) Theologie war ihm die Rhetorik der Moral.[3]) „Der Geist dieses Zeitalters," sagt er, „hat sich von der Theologie ab- und der Moral zugewandt. Ich halte das für einen Fortschritt.." Unglaube war ihm das Verlieren des Haltes moralischer Überzeugungen.[4])

[1]) „The Sovereignty of Ethics", in Lectures and Biographical, Sketches.

[2]) „Divinity School Address."

[3]) „Character", in Lectures and Biographical Sketches.

[4]) „The Preacher."

Religion war ihm das — private und soziale — Handeln zur Ehre des moralischen Gefühls.[1]) Die beherrschende Thatsache, die er nie aus den Augen verlor, war ihm die Zulänglichkeit dieses Gefühls.[2]) Er will nicht zugeben, daß die Moral das Gemüt nicht befriedige,[3]) oder daß sie nur ein Gebot gebe und nicht auch den Geist, durch den das Gebot Leben erhält.[4]) Alle Religion, die wir haben, sagt er, ist die Moral der einen oder andern heiligen Person.[5]) Und wo immer die Erhabenheit des Charakters in einem Menschen verkörpert ist, da können wir uns darauf verlassen, daß Ehrfurcht, Liebe und unersättliche Neugier seinen Schritten folgen wird.[6]) „Niemand," erklärt er, „kann sagen, welche religiösen Umwälzungen uns in den nächsten Jahren erwarten, und das System der theologischen Seminare mag wohl zögern und wechseln. Aber die Wissenschaft der Ethik unterliegt keinen Veränderungen, und wer da irgend Liebe oder Anlage für ethische Studien in sich fühlt, kann ohne Gefahr all seine Kraft und Fähigkeit auf die Bearbeitung dieser Fundgrube verwenden. Die Kanzel mag wanken, aber dieser Standpunkt wird es nicht. Alle Siege der Religion gehören dem moralischen Gefühl an." Er hat den Glauben, daß Amerika eine echte Religion einführen werde,[7]) weil eine wahre Nation ihre Muttersprache liebt und ihre Religion nicht von außerhalb beziehen wird, wie wir die unsre von Judäa haben.[8])

---

[1]) „Sovereignty of Ethics."
[2]) ebendas.
[3]) ebendas.
[4]) „Character," in Lectures and Biographical Sketches.
[5]) „Sovereignty of Ethics."
[6]) „Character."
[7]) „Sovereignty of Ethics."
[8]) „Character."

O Brüder, alle, die ihr euch uns anſchließen möchtet in dem Ziele und der Hoffnung einer Religion der Moral, eine hohe Aufgabe iſt es, die uns geworden: die alten Wahrheiten unſrer moraliſchen Natur in die Sprache des Tages zu übertragen. Die Theologie iſt nicht mehr, ſondern weniger, als die Wahrheit. Das Leben wird in Zukunft nicht weniger, ſondern mehr Bedeutung haben, als je zuvor; denn nicht länger werden die Menſchen bewundernde Zuſchauer einer göttlichen Aufgabe ſein, die ſich in der Welt erfüllt, ſondern ſelbſt werden ſie die Vollbringer derſelben ſein, ſelbſt die Hände, durch welche der ewige Weltzweck ſich verwirklicht.

II.

Das ideale Element in der Moral.

Die herrschende Auffassungsweise der Moral ist niedrig und äußerlich. Selbst die Kirchen, welche uns doch zu einer idealen Auffassung des Lebens begeistern sollten, reden von „bloßer Moral". Die Moral, meint man, habe nichts Mysteriöses an sich. Gottesdienst wird zu ihr in Gegensatz gestellt. Ein gefeierter englischer Prediger sagt: „Zuweilen wird das Christentum, indem es die göttlichen und ewigen Dinge aus den Augen verliert, eine moralische Disziplin, ohne die Begeisterung religiöser Ehrfurcht, Liebe, Hoffnung und Furcht." Die Moral selbst also ist nicht eines jener göttlichen und ewigen Dinge; es giebt nichts an ihr, was die Seele mit Liebe oder Ehrfurcht, mit Hoffnung oder Furcht berührte. Der begabteste Kanzelredner Chicagos sagt von einer früheren Zeit: „Noch war es Moral, was die Kinder in der Sonntagsschule lernten, sondern es waren immer die tiefen Dinge der Ewigkeit und nicht die Gerechtigkeiten und Annehmlichkeiten dieser Welt." Die Moral ist also keines dieser tiefen Dinge, sondern nur eine Sache dieser vergehenden Welt, eine Annehmlichkeit des Menschenlebens. Ja, es ist oft gesagt worden, daß die Moral selbst nicht leben kann, außer wenn sie in der Religion ihren Grund hat, — daß sie nur ein Zweig aus der kräftigen Wurzel der Religion ist.

Im Gegensatz nun zu diesen äußerlichen Ansichten will ich die ideale Bedeutung der Moral klar legen. Ich will zeigen, daß sie große Gedanken uns vorführt, Gedanken, welche die Tiefen unserer Seele berühren, ich will zeigen, daß etwas in ihr ist, was die Ewigkeit erfaßt; daß sie in allen außer den rohesten Naturen Scheu und Liebe und Hoffnung und Furcht wohl erregen kann, und sie wirklich erregt; ich will zeigen, daß die Religion, die einzige wahre Religion — obwohl sie jetzt nirgends existiert — nur die Blüte der Moral ist: daß die Moral die Wurzel und nicht ein Zweig aus der Wurzel der Religion ist. Und ich habe besonders den Wunsch, dies zur Genugthuung derjenigen zu thun, welche nicht an das, was man eine idealistische Denkweise nennt, gewöhnt sind.

Laßt mich gleich zu Beginn ausdrücklich erklären, daß die ideale Auffassung der Moral, mit der ich mich jetzt beschäftige, nichts mit dem philosophischen Idealismus zu thun hat. Es giebt keinen Grund, weshalb der philosophische Realist oder selbst Materialist sich mir in dem, was ich über die Moral sagen werde, nicht anschließen sollte. Thatsächlich finde ich bei denen, welche sich Materialisten nennen, eben so viel moralischen Idealismus, als bei irgend einer andern Menschenklasse. Denken wir für einen Augenblick an die Revolutionäre in Rußland, — die meisten derselben junge Männer und Frauen, denen ihr keine größere Beleidigung zufügen könntet, als wenn ihr sie Idealisten nenntet. [1]) Aber worauf setzen sie ihre Hoffnung? Auf das, was sie sehen, was ihre Sinne erfassen können, auf die gegenwärtige Ordnung des sozialen und politischen Lebens, die

[1]) Vgl. M. Leroy-Beaulieu, in Lalors Cyclopaedia of Political Science, Artikel „Nihilism".

ihnen stets vor Augen ist? Nein, sondern auf etwas, das sie nicht sehen, auf etwas, das in Rußland nicht ist und nie gewesen ist: eine Aera der Freiheit, eine Aera der Demokratie, eine Aera der Brüderlichkeit. So lange diese Aera nicht ist, ist sie nur eine Möglichkeit, eine Idee. Und für diese Möglichkeit, diese Idee geben sie oft hohen Rang und Stellung auf, werden sie häufig fast ascetisch in ihrer Lebensweise, sind sie bereit, nach Sibirien oder aufs Schaffot zu gehen. Nichts, selbst das Leben nicht, ist ihnen so teuer wie die Idee, der Traum ihrer Einbildungskraft und ihres Herzens.

Und ebenso ist der moralische Idealismus nicht unverträglich mit der utilitarischen Theorie des Ursprungs und der Sanktion unsrer moralischen Vorstellungen. Der Utilitarismus sagt, daß unsre Begriffe von Recht und Unrecht nicht aus einer zauberhaften Offenbarung oder Intuition stammen, sondern in dem natürlichen Laufe der menschlichen Erfahrung und Entwickelung entstehen, und daß die letzte Sanktion der Moral in ihrer Tendenz liegt, das allgemeine Wohl, die universelle Glückseligkeit zu fördern. Ich beschäftige mich heut nicht mit dieser oder mit irgend einer andern Theorie, sondern mit dem Inhalt der Moral, dessen idealer Natur man sich oft so wenig bewußt wird. Thatsächlich sind die Utilitarier eben so oft Idealisten, in dem Sinne, in welchem ich das Wort jetzt brauche, als die Verfechter irgend einer andern Theorie der Moral es sind. Jeremy Bentham wird der Vater des modernen Utilitarismus genannt; aber welchen größeren Reformator hat England während der letzten hundert Jahre in Gesetzgebung, Politik, Gefängniswesen und Erziehung gehabt, als Jeremy Bentham? Von ihm und James Mill hat man treffend gesagt: „Glaubend, daß die Theorie allmächtig sei, daß keine strenge oder feste

Grenze gezogen werden könne zwischen dem theoretisch Richtigen und dem praktisch Ausführbaren, und daß jedes einfache und verständliche System nur der Energie und Entschlossenheit bedürfe, um es sofort in eine Gesamtheit von Regeln und Motiven umzusetzen, gingen sie in jeder Richtung unerschrocken ans Werk, ihre nagelneuen Lehren auf das rohe Thatsachen-Material anzuwenden." [1]) Das ist der wahre Geist des Idealismus, wie mich derselbe jetzt angeht. Die Reform ist ihrem Wesen nach idealistisch. Jeder Reformator nimmt seinen Standort nicht bei dem, was ist, sondern bei dem, was, wie er glaubt, sein sollte, — nicht bei den Sitten, Bräuchen und Einrichtungen, welche aus der Vergangenheit überliefert sind, sondern bei den Ideen, von denen er glaubt, daß sie in Zukunft herrschen müssen; eine erfolgreiche Reform bedeutet in der That die Besiegung eines Faktums durch eine Idee.

Und wenn ich von der idealen Bedeutung der Moral rede, wenn ich zu zeigen versuche, daß sie uns von dem, was wir sehen und kennen, hinwegruft zu dem, woran wir nur denken können, so verstehe man das nicht so, als ob ich das Reich des Menschengeistes überschreiten wollte. Shakespeare begeht denselben anscheinenden Widerspruch, wenn er redet von

„. . . . Gedanken,
Die unsre Seele nicht erreichen kann." [2])

Aber die moralischen Ideen sind, so sehr sie auch zur Wirklichkeit im Gegensatz stehen mögen, Gedanken des Menschengeistes. Sie gewinnen und in ihnen leben, heißt nicht, uns verlieren, sondern uns erweitern. Wir sind nicht bloß so viel

---

[1]) G. S. Bowers Hartley and James Mill, S. 227. Vgl. auch Maines Ancient Law, S. 75.

[2]) Hamlet, Akt I, Szene 4.

Raum, wie unſer Körper erfüllt, ſondern Geiſt, der die Vergangenheit und die Zukunft zu umfaſſen vermag, der die Erde umwandern und zu den Sternen ſich erheben kann, der fähig iſt, über das, was iſt, nachzuſinnen und an das Beſſere zu denken, was ſein könnte. Nichts iſt dem Geiſte verſchloſſen; die erhabenſten, göttlichſten, vollkommenſten Dinge ſind nur Gedanken von dem, was ſein kann.

Nach dieſen Erklärungen laßt mich an meine Aufgabe herantreten. Was ſind für uns natürlichere und gewöhnlichere Erfahrungen, als unſre Wünſche und Bedürfniſſe? Aber wenn wir einen Augenblick nachdenken, iſt es leicht zu ſehen, daß ſie eine ideale Bedeutung haben. Wir wünſchen nicht das, was wir haben oder was wir ſchon ſind; wir wünſchen das, was wir nicht haben oder nicht ſind, was wir entbehren, was uns fehlt. Was alſo iſt der gewünſchte Gegenſtand anders als eine Möglichkeit oder eine Idee? Wenn wir es recht erwägen, ſo richten ſich alle unſere Wünſche und Bedürfniſſe auf Ideen. Es mag wunderbar erſcheinen, daß wir oft mehr Wert legen auf das, was nicht iſt, als auf das, was iſt. Warum ſollten wir? kann gefragt werden. Wir können darauf nicht antworten, außer indem wir ſagen, daß es ein Teil unſrer Natur zu ſein ſcheint, ſich ſo zu verhalten. Wie es uns eigen iſt, zu hören und zu ſehen, ſo iſt es uns eigen, an das zu denken, was wir nicht hören oder ſehen, unbefriedigt zu ſein, zu ſtreben, Ideale zu bilden. Vielleicht iſt dies eine Vorkehrung für den Fortſchritt, für Leben, für Bewegung. Denn wenn ſich jemand keiner Bedürfniſſe bewußt iſt, wenn er keine Wünſche noch Ideale hat: was iſt er thatſächlich dann anders, als tot, ohne Antrieb zur Bewegung, ohne die Möglichkeit ſelbſt, mehr zu werden, als er iſt?

Aber unſere Ideen ſind von zweierlei Art. Es liegt ein gutes Stück Weges zwiſchen dem Verlangen eines Kindes nach einer Puppe oder einem Schlitten und dem Wunſche eines Jünglings oder einer Jungfrau, ein reines, tadelloſes Leben zu führen, oder dem Verlangen des reifen Menſchen, aus allen geſellſchaftlichen Einrichtungen Gerechtigkeit hervorleuchten zu ſehen. Es beſteht in der That in allem unſerm Leben ein Unterſchied zwiſchen unſerm Sehnen nach dem, was wir Glückſeligkeit nennen können, Behagen, Wohlergehen, Genuß, und dem nach Güte, Selbſtloſigkeit und Reinheit. Wir können nicht ſagen, wir ſollen glücklich ſein, ſondern nur, wir möchten es gern ſein; aber wir ſagen wohl, daß wir gut ſein ſollen, und das ſelbſt dann, wenn wir es nicht wünſchen, wenn unſre thatſächlichen Begehrungen in irgend einem Augenblick zufällig ganz entgegengeſetzter Art ſind. Mit einem Worte, das Merkmal der Autorität ſcheint eine gewiſſe Klaſſe von Ideen zu begleiten. Wir leben inmitten von Ideen, ſoweit wir überhaupt wirklich leben; aber einige Ideen begehren wir nur, und andere ſcheinen uns zu verpflichten; einige können wir zu einem Ziele unſeres Lebens machen, wenn wir wollen, und andere ſcheinen uns vorgeſteckt zu ſein, — ſo daß wir uns von ihnen nicht abwenden können, ohne innerlich eine Art von Schande zu empfinden. Es liegt nicht notwendig eine Unehre darin, nicht ein Heim und eine Familie zu haben, oder nicht in eine Geſchäftslaufbahn einzutreten. Aber ein Heim beſitzen und demſelben treulos ſein, oder im Geſchäft die Geſetze der Wahrheit und Ehre, die dort gelten, vergeſſen, das iſt moraliſch tadelnswürdig. An einem freien Nachmittage dies oder jenes Buch zu leſen, wenn wir ſo glücklich ſind, eines zu haben, oder unſre Bücher im Stiche zu laſſen und ſpazieren zu gehen, oder, einmal vor der Thür, unſre

Schritte durch dieſe oder durch jene Straße zu lenken, — in keiner von dieſen Alternativen liegt etwas, was uns verbindet; es kann ſein, daß keine beſſer iſt als die andere; das einzige „Beſſer" mag ſein, unſrer Stimmung zu folgen, unſerm ſüßen Belieben zu entſprechen. Aber oft ſtehen wir Alternativen gegenüber, eine von welchen eine beſtimmte Nötigung mit ſich führt; wir wiſſen, daß ſie beſſer iſt, ſelbſt wenn wir ſie nicht wählen; ſie ſcheint einen Anſpruch auf uns zu haben, ob wir wollen oder nicht, und unſere wirkliche Aufgabe iſt nicht die, abzuwarten und zu ſehen, ob unſre natürliche Wahl ſich nicht ändern wird, ſondern ſie zu ändern, ſtets das Wahre und Gute zu wählen. Nun, unter der endloſen Anzahl von Ideen, die ſich in unſerm Geiſte drängen, nennen wir diejenigen, welche eine ſolche Notwendigkeit an ſich haben, welche innerlich beſſer ſind und uns zu zwingen ſcheinen, moraliſche Ideen; die Geſamtheit derſelben macht das aus, was wir Moral nennen.

Die Moral iſt ſo ihrem Weſen nach ideal. Sie iſt nicht das, was die Menſchen thun, ſondern was ſie thun ſollten; noch iſt ſie das, was dieſe wünſchen, ſondern was ſie wünſchen ſollten. Es verhält ſich damit wie mit der Wahrheit. Wahrheit iſt nicht das, was man gerade denkt; ſie iſt nicht dieſer oder jener Glaube, welcher einem teuer ſein mag, ſondern derjenige, welcher der Wirklichkeit der Dinge entſpricht. Und eben ſo verhält es ſich mit der Kunſt: ein Gemälde, eine Statue iſt nicht darum ein Kunſtwerk, weil bei ſeinem Schaffen der Pinſel oder der Meißel gebraucht worden ſind, ſondern weil es in einigem Grade das Ideal des Schönen wiederſpieglt. Laßt mich zur Erläuterung der idealen Natur der Moral ein paar ſehr einfache Beiſpiele wählen. Glücklicherweiſe iſt, als eine Gabe der Natur, den meiſten Menſchen Gutherzigkeit eigen.

Dieselbe findet einen besonderen Wirkungskreis im Hause, wo Andere uns so nahe treten. Wie viel seliger und schöner ist das Familienleben, in dem Güte das Gesetz ist! Aber nehmen wir an, daß sie in einer Familie nicht mehr das Gesetz ist, daß ein Familienglied vergißt, diese Gemütsart zu zeigen, daß es leicht seine gute Laune verliert und reizbar, verdrießlich und mürrisch wird, und daß dies auf das Famienleben einwirkt, und die ruhige, heitere Gutherzigkeit, welche darin herrschte, verloren geht und nur schwache Spuren zurückläßt. Werden wir deshalb anstehen zu erklären, daß Güte doch das wahre Ideal für jene Familie sei, daß, obwohl sie nicht mehr in ihr weilt, sie doch in ihr weilen sollte und alles von ihrem Geiste durchdrungen sein müßte? Weil die Fakta zu dem Ideal in Gegensatz geraten sind, hegen wir darum jetzt Zweifel an dem Ideale selbst? Sicherlich nicht. Was verschlägt es, daß die Menschheit aus einer Zeit unaussprechlicher Barbarei stammt, wo es noch keine Güte gab und kein Ideal derselben, — wenn die Menschen das Ideal erst gelernt haben, wenn viele es noch zu lernen haben, wenn das Verhalten sogar der Besten unter uns unserm Ideale kaum entspricht, wenn das Ideal selbst sich zu größerer Vollständigkeit und Schönheit entwickeln kann? Die Frage ist nun diese: ist es nicht ein wahres Ideal? hätte es in der Vergangenheit einen Fortschritt geben können in irgend einer andern Richtung, als nach dieser? ist es möglich, daß es in der Zukunft einen Fortschritt geben könnte, der nach der entgegengesetzten Richtung ginge? Nein; das Familienleben des Menschen kann thatsächlich den einen oder den andern Weg gehen, aber es kann nur *einen* Weg gehen, welcher der rechte ist. Es giebt ein Ideal dafür, dessen Wechsel uns undenkbar ist.

Oder nehmen wir ein Beispiel aus dem politischen Leben

der Menschen. Gerechtigkeit sollte die erste Sorge des Staates sein. Ich sage nicht, daß dies der Fall gewesen ist, oder daß es jetzt vollkommen geschieht. Der Staat ist oft nur für die Macht eingetreten. Das Staatsoberhaupt hat die andern oft zu seinen Sklaven gemacht, — ihr Eigentum, selbst ihr Leben hat von seinem Belieben abgehangen. Aber zaudert jemand zu sagen, daß der Staat für Gerechtigkeit eintreten solle, daß sie ein Ideal für den Staat sei, daß Fortschritt nur in einer Richtung stattfinden kann, daß wenn die Staatsgewalt in den Besitz von Menschen oder Klassen von Menschen gelangt, welche für ihr eigenes und nicht für das allgemeine Wohl regieren, dies Rückschritt sein würde? Nehmen wir nun an, ein Staat mache zwischen denen, welche alle in gleicher Weise Menschen sind, aber verschiedene Hautfarbe haben, einen Unterschied, oder er habe thatsächlich ein Gesetz für die Reichen und ein anders, oder gar keines, für die Armen: würden wir da nicht etwas in uns hören, was uns zuriefe und forderte, daß das geändert werde? Liegt nicht etwas Befehlendes, liegt nicht ein Imperativ in dem Gedanken der allgemeinen Gerechtigkeit? Gerechtigkeit — das ist ein alltägliches Wort. Aber ist sie, selbst in unsrer demokratischen Republik, eine alltägliche Sache? Was ist sie also? Sie ist eine Idee, — und zwar eine solche welche, wenn sie auch niemals verwirklicht würde, doch nicht aufhören würde, das Ideal, das einzige Ideal für die Verfassung der Staaten zu geben. Alle Tyrannen der Vergangenheit nicht und kein Wille oder vereinter Wille der Mächtigsten unsres Tages kann sie ändern. Das höchste politische Problem ist, sie vollkommen zu erkennen und sie vollständig einzusetzen; und wenn die Regierungen sie nicht einsetzen, so wird nicht die Idee, sondern sie werden gedemütigt und niedergeworfen werden. Wer

zur Gerechtigkeit hält — laßt ihn das gewahren — und wer nur um so fester steht und um so lauter spricht, wenn die Gerechtigkeit bedroht scheint, tritt für eine Idee ein. Laßt ihn seinen Glauben behalten, ob auch die Gerechtigkeit mangelt; denn in Wahrheit könnte sie niemals auf dieser Erde wirklich sein, und darum doch kein Teilchen ihres idealen Wertes und ihrer idealen Autorität verlieren.

Oder nehmen wir ein Beispiel aus dem Geschäftsleben. Welcher ehrenhafte Mann stellt im Geschäft nicht die Redlichkeit über den Erfolg? Wer fühlt nicht, daß er redlich sein sollte, ob es ihm vorteilhaft sein wird oder nicht? Wer fühlt nicht, daß Redlichkeit das Ideal für das Geschäftsleben giebt, und erkennt sie nicht in seinen Gedanken an, wenn er es auch in seinem Handeln nicht thut, — und wünscht nicht zu wissen, wie der Geschäftsbetrieb so eingerichtet werden könnte, daß auch nicht einmal der Schein einer Notwendigkeit bliebe, anders denn redlich zu sein? Was ist die geheime Unruhe vieler, die bei dieser Angelegenheit besteht, anders, als eine Art Zugeständnis, daß die Idee herrschen sollte, daß etwas, von dem sie innerlich einen Schimmer erfassen, seiner Natur nach befehlend und gebieterisch ist, und daß sie mit demselben irgendwie Frieden schließen müssen? Was kommt es darauf an, daß die Menschen einst wenig oder keinen Begriff von Redlichkeit hatten, daß sie ihn erworben haben, daß viele ihn noch zu erwerben haben, daß Redlichkeit noch ein Ideal und von dem allgemeinen Verhalten der Menschen noch nicht erreicht ist? Ich frage nur: ist unser Vertrauen auf dasselbe irgendwie geringer? Ist nicht der Fortschritt nur auf dieses Ideal gerichtet? Ist nicht jede Abweichung davon ein Rückschritt, — und würden nicht die Menschen, wenn sie aufhörten, es anzuerkennen selbst in dem

kärglichen Maße, wie sie es jetzt thun, strafbar, unverkennbar im Unrecht sein?

Und so verhält es sich mit allen Einrichtungen der Gesellschaft und allen Verhältnissen des menschlichen Lebens: es giebt ein Ideal und Gesetz für sie, und für jedes einzelne ein solches Ideal und Gesetz, welches seiner besonderen Natur und Verfassung gemäß ist. Für die Familie, für den Staat, für das Geschäft in allen seinen Zweigen giebt es eine wahre und vollkommene Weise, sie zu ordnen; für jedes individuelle Leben giebt es ein Ideal, welches zu finden und zu befolgen ist. Denn selbst wenn wir das Ideal nicht erfaßt haben, glauben wir, daß es existiert. Wir wissen, daß wir die Bedingungen der körperlichen Gesundheit nicht schaffen und sie nicht ändern können, daß wir sie nur kennen zu lernen haben, daß es in der That eine ideale Lebensweise giebt, welche jedem, der sie einhielte, vollkommene physische Gesundheit und Stärke sichern würde. Wir glauben, daß die Bedingungen sozialer Wohlfahrt und Gedeihens, die Quellen des Friedens und der Freude für jede individuelle Seele ebenso bestimmt sind. Es giebt eine Form der Gesellschaft, welche das allgemeine Wohl sichern würde; es giebt einen idealen Typus des Denkens, Fühlens und Handelns, welcher, wenn verwirklicht, ein vollkommenes Menschenwesen bilden würde. Wir kennen das Gesetz, welches dieses Wunder von Ordnung, diese Regelmäßigkeit, diese Pünktlichkeit, diese harmonische Bewegung in der Außenwelt hervorruft. Wie einfach und doch wie umfassend ist das Gesetz der Gravitation! Aber das Gesetz, welches aus diesem Chaos des menschlichen Lebens einen Kosmos herstellen würde, das kennen wir nicht. Es unterscheidet sich von dem Gesetze der Gravitation dadurch sehr offenbarlich, daß es nicht unwiderstehlich wirkt.

Wenn es das thäte, so hätten wir hier schon eine Ordnung, welche der, die wir über uns sehen, vergleichbar wäre. Aber wir haben es zu entdecken, und wenn wir es entdeckt haben, müssen wir ihm die freie Zustimmung unseres Willens geben. Wir haben allerdings schon einen gewissen Begriff davon erlangt. Bis zu einem gewissen Grade ist uns bekannt, was auf Ordnung und Frieden unter den Menschen hinwirkt. Was wir das moralische Ideal nennen, ist das, was wir davon wissen. Aber wieviel mehr bleibt noch zu wissen! Selbst die Idee der Gerechtigkeit, welche den besten Teil des moralischen Ideals bildet — wer versteht sie, wer ergründet sie, wer erkennt alles das, was sie bedeutet und der Zukunft bedeuten muß?

Die Moral ruft uns hinweg zu diesem Schauen des Höheren und Besseren. Sie ist eine Wissenschaft vom Leben, nicht wie es ist, sondern wie es sein sollte, — wie es sein würde, wenn es durch jene Idee verklärt wäre. Sie bedeutet, von diesem höchsten Standpunkte aus auf das Leben zu blicken; sie bedeutet, ohne Zaudern diesen Standort einzunehmen und uns nicht davor zu fürchten, das wirkliche Leben der Menschen diesem idealen Maßstabe gemäß zu beurteilen. Es mag keine angenehme Aufgabe sein, über uns selbst zu Gericht zu sitzen; aber wenn wir es mit der moralischen Kultur ernst meinen, so sehe ich nicht, wie wir davon Abstand nehmen können, es zu thun. Wenn wir einer unwürdigen Leidenschaft nachgegeben, etwas Unedles gethan, aus selbstischen Beweggründen ein Versprechen gebrochen haben, in irgend einer Weise dem niedrigeren anstatt dem höheren Beweggrunde gefolgt sind, so laßt uns das nicht als belanglos betrachten, sondern dessen gedenken, und uns selbst deswegen verurteilen; ja besser ist es, in irgend einer Weise zu versuchen, es zu büßen, als mit Gleichgültigkeit darüber

hinwegzugehen. Noch weniger angenehm ist es, über andere zu Gericht zu sitzen. Wie leicht ist es, einen Freund zu entschuldigen, wo wir uns selbst nicht entschuldigen würden! Wie hart ist es, jemanden, den wir lieben, in unsrer Achtung sinken lassen zu müssen! Die Frage ist, was geht vor: Treue gegen eine Person oder gegen die Wahrheit? Ich bin gewiß, daß, während in der Welt oft nicht genug Nächstenliebe ist, auch viel falsche Nächstenliebe existiert, und daß, — während nichts unberufener ist als Tadelsucht und die Anmaßung, der Gewissenswächter eines andern zu sein, und wir zu keiner Zeit mehr berufen sind, uns von allen bloß persönlichen Gefühlen zu befreien, als wenn wir über einen andern urteilen, — wir dennoch, wenn die Wahrheit uns dazu nötigt, richten sollten, indem wir dessen eingedenk sind, daß wir aus keinerlei persönlicher Neigung die Anforderungen des idealen Maßstabs vergessen dürfen.

Und wenn wir die Geschichte lesen, müssen wir unser moralisches Urteil uns begleiten lassen. Wie groß wird da die Versuchung oft sein, unsern moralischen Überzeugungen untreu zu werden, so häufig scheinen die Thatsachen der Geschichte ihnen Gewalt anzuthun! „Recht beständig beim Schaffote, Unrecht immer auf dem Thron“ — wie läßt das Gefühl hiervon uns zu Zeiten fast daran zweifeln, ob es überhaupt Recht und überhaupt Unrecht giebt, ob unsre Ideen vom Rechten nicht, anstatt unabänderliche Gesetze des menschlichen Handelns, gänzlich relative und konventionelle Dinge und selbst illusorisch sind! Dies sind die Versuchungen des moralischen Idealisten. Erfrischend sind die Worte derer, die in ihren moralischen Überzeugungen nicht wanken, wie wenig diese auch durch den wirklichen Lauf der Geschichte bestätigt werden mögen. Ihr habt

von dem Worte Senecas über den römischen Konsul Sulla gehört, sein Glück sei „das Verbrechen der Götter". [1]) Ich bekenne mich zu einer unbegrenzten Bewunderung desselben. Obwohl es den Anschein von Gottlosigkeit hat, birgt es, was meiner Ansicht nach die tiefste und die einzige Frömmigkeit ist. Denn was war die Geschichte und besonders das Ende dieses Mannes, — der, mit einem, von einer Buhldirne ihm geschenkten Vermögen beginnend, sich, zum Teil vermittelst eben dieses Vermögens, seinen Weg bahnte über Tausende von Geschädigten und Erschlagenen zur Willkürherrschaft über seine Stadt, in seinem Alter sich, mit gesättigtem Ehrgeiz, vom Amte zurückzog auf seine Villa, um noch einmal die wollüstigen Gewohnheiten seiner Jugend aufzunehmen, dann schließlich in Frieden starb, und dessen Bestattung Hunderte beiwohnten, die er durch seine Sorglosigkeit für sich eingenommen und deren Seelen er verderbt hatte: — was war alles dieses anders, als eine Satire auf jedes Gefühl der Gerechtigkeit? Wundern wir uns, daß ein Schriftsteller gesagt hat: „Die Geschichte allein konnte es wagen, uns von einem friedlichen Ende eines Lebens, wie des seinen, zu erzählen, und die Geschichte wiederholt immer und immer wieder diese Verhöhnung unseres moralischen Gefühls." [2]) War es, bei der populären Meinung, daß die Götter die Angelegenheiten der Menschen lenkten und beherrschten, für Seneca nicht natürlich, zu sagen, daß dieses Glück des Sulla das Verbrechen der Götter sei? Welche erhabene Gotteslästerung, welch' ein Messen — nicht nur der Menschen, sondern auch der Götter — an dem Maßstabe moralischer Ideen! Denn das bleibt immer

[1]) Seneca, consolatio ad Marciam, 12, 6.

[2]) Contemporary Review, Feb. 1881, Artikel über „The Moral Influence of George Eliot."

der Prüfstein des wahren Mannes: wird er seine ideale Überzeugung aufgeben, irgend einer Summe entgegengesetzter Fakta gegenüber, oder wird er seine Stellung nehmen und behaupten contra mundum, ob auch die herrschenden Gewalten der Welt, die sichtbaren und die unsichtbaren, ihm entgegen wären? Das Gefühl eines idealen Rechts zu verlieren, es aufzugeben gegenüber einer Entfaltung von Macht: das ist der einzige Unglaube, der einzige Atheismus, vor dem wir uns zu fürchten haben. Dann würde in der That eine schönere Welt, als die, welche wir um uns sehen, die Welt der moralischen Wahrheit und moralischen Schönheit, zerstört und zerschmettert werden, und in deren Trümmern würde es kaum der Mühe wert sein, zu leben. Und obwohl ich in diesem Gefühle auch allein beharren würde, so stehe ich doch nicht allein, sondern Männer, welche man Utilitarier und Materialisten nennt, ebenso wohl als andere, leisten mir Gesellschaft. Ihr erinnert euch vielleicht John Stuart Mills beredten Ausrufs gegen die Gottheit, welche einen seelenreinen, rechtschaffenen Menschen zur Höllenstrafe verurteilen wolle, weil er an gewisse theologische Dogmen nicht glauben könne: wenn es sich so verhielte, so wolle er zur Hölle fahren. [1]) Eine Stelle von Huxley offenbart die gleiche edle Behauptung der moralischen Unterscheidungen: [2]) „Denn nehmen wir an, daß die Theologie die Existenz eines bösen Geistes lehrte, — und einige Theologen, selbst christliche, sind dem sehr nahe gekommen: — soll dann der religiöse Affekt von dem moralischen Ideal auf solch einen allmächtigen Dämon übertragen werden? Ich denke nicht. Tausendmal besser, daß das Menschgeschlecht unter seinen Donner-

[1]) Examination of Sir William Hamilton's Philosophy. I. Ed. p. 103. (V. Ed. p. 129.)

[2]) Critiques and Addresses, p. 49.

keilen vernichtet würde, als daß es sagen sollte: ‚Böses, sei du mein Gut'".

Aber bei all' den entmutigendsten Thatsachen in der Welt giebt es kein Zeugnis, daß die letzten Weltmächte böse sind. Nur die, welche dem Menschen die Freiheit und Verantwortlichkeit absprechen und allen Tadel für all' das Unrecht der letzten Natur der Dinge anhängen, können diese tiefste Naturmacht böse nennen. Laßt die Verantwortlichkeit für das Unrecht dahin legen, wohin sie gehört: auf die menschlichen Thäter desselben — und der Himmel ist frei von dem gräßlichen Gespenst eines bösen Gottes, und die Ideale der Gerechtigkeit und des Guten werden naturgemäß wieder als die Stimmen der tiefsten Natur der Dinge angesehen, und ihnen zu gehorchen und für sie zu arbeiten, gegen was immer für eine Übermacht, gegen was immer für eine Schaustellung von Gewaltmitteln auf Seiten des Unrechts, wird als die wahrste, die tiefste, ja die einzige Frömmigkeit gelten. Der einzige Irrtum würde der sein, zu glauben, daß jene Ideale durch eine außer uns liegende Macht werden verwirklicht werden, — an eine providentielle Gerechtigkeit und Güte zu denken. In Wahrheit, so weit wir sehen können, giebt es keine solche providentielle Gerechtigkeit und Güte, und der christliche Glaube ist für uns ganz eben so mythologisch, wie der alte römische Glaube es war. Es gab keine solchen Götter, wie Seneca sie schilderte, und es giebt kein solches Wesen, wie das, an welches der Christ glaubt. Gerechtigkeit und Güte haben nicht außer uns, sondern in unserm Geiste Macht: sie werden die Welt regieren, falls sie es je thun, wenn wir uns ihnen hingeben und sie herrschen machen. Und doch haben sie Autorität, sind sie verpflichtend, sind sie uns vorgezeichnet in der Natur der Dinge und durch die Natur

der Dinge; und wenn jeder Begriff von der Vorsehung einer Gottheit entschwunden ist, leuchten sie nur um so heller in ihrem eigenen Lichte und zeugen für etwas, worin sie wurzeln, das niemals schwinden kann, das ewig und unveränderlich ist. Einst wird die Menschheit so zu ihrem eigenen wahren Standort und Beruf in der Welt emporgehoben sein, daß solch' ein Leben und solch' ein Tod wie der des Sulla nimmer sich ereignen könnte; die Gesellschaft wird so geordnet sein, die Individuen werden so behandelt und gerichtet werden, daß ein Mann wie Sulla keine Chance zum Emporkommen haben, oder wenn er sie hätte, unter allgemeiner Verachtung sterben würde. Das Glück des Sulla war das Verbrechen des römischen Volkes. Die Gesellschaft wird stets solche Ungeheuer von Bosheit haben, bis sie sich selbst reinigt: — und die Aufgabe, welche ihr gestellt ist, die Aufgabe, der sie sich nicht entziehen kann (wenn nicht auch sie verderben und sterben soll), ist, sich selbst zu reinigen; und Religion, die einzige Religion, welche die Zukunft haben kann, würde die freiwillige Hingabe der Gesellschaft an diese Aufgabe sein.

Alfons von Castiliens Worte haben einen Zauber gleich denen Senecas. „Wenn er bei der Schöpfung zugegen gewesen wäre, hätte er für die bessere Einrichtung des Universums einige nützliche Winke geben können." O, wenn Alfons sich nur bewußt geworden wäre, daß es in seiner Macht stand, einen Teil der Schöpfung umzuschaffen. Die Verantwortlichkeit für die ungerechte Gesellschaftsordnung, welche im Mittelalter herrschte, als er lebte, war nicht dem Schöpfer aufzubürden, sondern den Menschen selbst, und im besondern jenen Fürsten und Herren, zur Zahl welcher Alfons gehörte. Er hätte leicht seinen kleinen Teil des Universums besser einrichten und

den andern Fürsten um ihn her ein Beispiel geben können, wodurch Unterdrückung und Raub und alle Arten der Ausbeutung des Schwächeren durch den Stärkeren in einigem Maße gehoben worden wären.

Es ist seltsam, wenn wir an die ideale Natur der Moral denken, zu hören, daß die Moral auf Thatsachen gegründet sein müsse. Die Moral ist in Wahrheit nicht eine Frage der Thatsachen, sondern des Rechtes der Thatsachen, zu sein, ihrer Übereinstimmung mit einem Maßstabe des Geistes. Für alle wissenschaftlichen Hypothesen müssen wir einen Grund in der Welt, wie sie ist, suchen; denn sie sind nichts als versuchte Erklärungen der wirklichen Ordnung der Dinge; wir glauben an sie mehr oder minder, je nachdem die Thatsachen mehr oder minder zu ihren Gunsten zeugen. Aber die Moral ist ihrer Natur nach ein Ideal und eine Regel, und wir können viele Erscheinungen der Geschichte und des Lebens der Gegenwart nur unter der Voraussetzung erklären, daß auf die Moral nicht geachtet und vielleicht nicht einmal an dieselbe gedacht wurde. Die Moral auf Thatsachen gründen? Auf welche Thatsachen? Es giebt unzählige Thatsachen, aus denen nur Immoralität durch Induktion zu gewinnen wäre. Die guten Thatsachen also? Aber das heißt offenbar, sich in einem Kreise bewegen. In Wahrheit ist das nicht etwas, worauf die Moral zu basieren wäre. Wir finden sie nicht sowohl, sondern fordern sie in der Welt.[1]) Alle besonderen Sittengesetze können auf das oberste zurückgeführt

[1]) Amiel, welcher „der schönseelische Genfer Mystiker" genannt worden ist, sagt: „Es ist nicht die Geschichte, welche dem Gewissen Gerechtigkeit lehrt, es ist das Gewissen, welches der Geschichte Gerechtigkeit lehrt. Das Thatsächliche ist korrumpierend. Wir sind es, welche es zurecht setzen, indem wir dem Ideale treu sind."

werden, die allgemeine Wohlfahrt, das universelle Gut zu erstreben. Aber wer kann einen Grund angeben für diese oberste Regel? In der That, kein ernster Mann verlangt einen Grund. Das oberste Gebot appelliert unmittelbar an den Menschengeist, es ist eine Behauptung des Menschengeistes. Kein rechtschaffener Mann verlangt einen Grund dafür, warum er recht thun sollte, so wenig als, warum er zugeben sollte, daß die Sonne am Himmel sei. Die Sonne ist da und er sieht sie; und Freude und Licht und Wärme, das weiß er, kommen durch ihren Einfluß. So auch verhält es sich mit der Idee des universellen Wohls: sie kennen heißt sie lieben, sie nur gewahren heißt sie als das wahre, höchste Gesetz unseres Lebens empfinden. Und sie nicht anzuerkennen, — nicht die verschiedenen Formen anzuerkennen, in welchen sie sich uns darstellt, — was heißt das anders, als uns zu Irrfahrern und Heimatlosen auf Erden zu machen, ja, dem universellen Gesetz der Existenz zu widersprechen, da selbst die Atome ihre Anziehungskräfte anerkennen, selbst der gefühllose Regen die Bande anerkennt, die ihn mit der See verknüpfen, welcher er entstammt. Der Mensch gehört der Idee des universellen Wohls; er ist er selbst, nur wenn er aus ihr und für sie handelt.

Giebt uns die Moral also keine großen Gedanken? Daß der Mensch einem universellen Wohl entsprechen kann, daß er sich mit dem Geschicke derer verbinden kann, welche er nie gesehen hat noch sehen wird, daß er im Geiste noch ungeborene Geschlechter segnen kann und er sich der Welt hinzugeben vermag, sie zu heilen und emporzuheben, — ist daran nichts Mystisches, nichts Wunderbares, nichts Seltsames? In Wahrheit, es liegt etwas Grenzenloses in der menschlichen Natur, wie in dem Guten, an welches sie denkt. Unsre Seelen ersehnen

ein vollkommenes Gut, wir fühlen den Zug dahin, wir machen das Gesetz, das nach jener Richtung zielt, zu unserm eigenen. Erregt dies keine heilige Scheu, noch Liebe, noch Hoffnung, noch Furcht? Ich weiß nur von einem Dinge in dieser Welt, das wohl heilige Scheu, Ehrfurcht erregen mag; es ist nicht irgend ein Schauspiel der Natur, nicht irgend eine Darstellung von Macht oder von Schönheit, sondern der Gedanke des höchsten Gesetzes, unter dem wir leben, der Ideale, welche uns unveränderlich vorgesetzt sind, des Vollkommenheitszieles, nach dem unser innerstes Wesen strebt. Wir sind in der That Fremde hier inmitten dieser Szenen, wo so vieles das Auge trifft, was die Seele betrübt; wir können nicht umhin, unsre Heimat und wahres Vaterland als weit entfernt und uns selbst als dahin reisend vorzustellen. Welches Verlangen ergreift uns, wenn wir daran denken, welche Liebe, welche Hoffnung, welche Furcht, daß wir durch irgend welchen Zufall, irgend welche Unvorsichtigkeit den Weg verlieren könnten! Und wer will nun sagen, daß die Moral nur eine Sache dieser Welt, eine Annehmlichkeit unsers irdischen Lebens ist? In Wahrheit, die sogenannten Gerechtigkeiten und Annehmlichkeiten dieser Welt verbergen eben so oft die wahren Prinzipien der Moral, als sie dieselben offenbaren; und diese höheren Prinzipien müssen wir als solche ansehen, die für irgend eine andere Welt ganz eben so gut sind, wie für diese. Sie entstehen nicht hier auf diesem „Strand und Gestade der Zeit", sondern finden vielmehr hier ein Feld ihrer Anwendung. Wir können von ihnen nicht denken, daß sie irgend einen Ursprung haben; sie sind nicht geschaffen von den Göttern, sie sind überhaupt nicht geschaffen; sie gehören zur ewigen, unveränderlichen Natur der Dinge.

Was fügt die Religion also zur Moral hinzu? welchen Ge-

danken giebt sie uns, der größer wäre als dieser von einem Gesetz, das auf ewig uns umschließt? Nichts, was ich sehen kann, und was sie hinzuzuthun sucht, ist in der Regel, zum mindesten, Superstition, Aberglaube. Die Religion stellt sich das Gute in Gestalt einer Person vor und behauptet, daß diese in der Welt herrscht. Aber dies ist eine Illusion, und wirklich eine schädliche. Eine wahre, gesunde und völlig vernünftige Religion, — vernünftig, weil sie keine Prämissen enthielte, die vernünftigerweise bezweifelt werden könnten, — würde einfach eine vollkommene Moral sein. Die Moral als Sitte, als öffentliche Meinung, als Gesetz, muß, wie ich wohl weiß, beständig berichtigt und erweitert werden; und da die Moral mit diesen Dingen identifiziert worden sein mag, so mögen die höheren Ideen den Namen Moral als schwach und alltäglich von sich weisen. Aber die Moral ist in Wahrheit ein Prinzip, und jene Erweiterung hat stets auf dem Grunde der Prinzipien der Moral stattgefunden und hat stets zu einem höheren, vollkommeneren Ideal geführt. Die Religion scheint zur Moral auch den Gedanken des Himmels hinzuzufügen; aber dieser ist, wenn rein erfaßt, nicht etwas außer dem Guten, sondern der Triumph des Guten. Auch wir, als solche, die an das Gute glauben, blicken auf dessen Triumph; Ziel und Ausgang der Dinge sind noch nicht da, sondern in weiter Ferne; doch wir wissen nicht, ob dieses irdische Selbst je den Triumph sehen wird, wir können nur an denselben denken und wissen, daß in ihm ein Resultat unsrer Kämpfe und Leiden sein wird.

Aber die Religion muß sich in Zukunft nicht nur von den mythischen Elementen der alten Religionen befreien, sie muß einen höheren Typus der Religion darbieten. Die Religionen der Vergangenheit haben in der Regel einen Flecken der Selbst-

ſucht an ſich gehabt. Sie haben die Hoffnung der Belohnung dargeboten. Sie haben den Menſchen nicht geboten, ſie nicht aufgerufen im Namen des Guten und allein um des Guten willen. Sie haben die Menſchen nicht aus ſich herausgeriſſen. Ich ſehe eine neue Religion entſtehen, welche das Vertrauen auf den Menſchen zur Baſis hat, welche die bisher unbewegten Tiefen der Treue in ihm anruft, welche glaubt, daß er das Gute lieben kann ohne einen Gedanken an Belohnung, daß er ſich über alle die Motive erheben kann, welche gewöhnlich die Menſchen beſtimmen, daß der Himmel des Grundſatzes in der Menſchenbruſt herrſchen kann. Die Unwiſſenheit des Menſchen hinſichtlich deſſen, was aus ihm werden wird, nachdem er geſtorben iſt, beunruhigte niemals eine edle, eine wahrhaft religiöſe Seele. Sie mag die Verzagten und Furchtſamen, — die, welche ſo beſorgt ſind zu wiſſen, ob ihr armes ſelbſtiſches Selbſt wieder leben wird, — zur Verzweiflung treiben, oder zu dem Troſte, wie ſie es nennen, des Evangeliums und der Kirche. Arme Seelen, laßt ſie den Troſt haben, ſo lange ſie wollen. Aber ſie könnten ewig fortleben und niemals wiſſen, was wahre Seligkeit iſt. Dies werden ſie nicht wiſſen, bis ſie aufhören, an ſich ſelbſt zu denken, — ob ſie leben oder ſterben werden, — und ſich dem Guten hingeben, und nun in höchſten ewigen Momenten leben. Denn die Religion, wenn ſie irgend etwas bedeutet, verbindet uns einem über uns ſtehenden Geſetz und reißt uns aus uns ſelbſt heraus. Die religiöſen Menſchen der Zukunft werden ſich, ohne zu zweifeln und zu ſorgen, all' ihren Träumen des Vollkommenen hingeben; ſie werden wiſſen, daß ſie in höherer, ſtärkerer Hut ſtehen, als irgend einer, die ſie ſelbſt erſinnen könnten; daß die heiligen Mächte, welche niemand nennen kann, ſie halten und umſchließen; daß, wenn irgend etwas Wert

volles in ihnen ist, dieses fortleben wird, und alles übrige werden sie selbst willig dahinsterben lassen. Eine ideale Vollkommenheit ist der einzige letzte Grund der Existenz; wenn wir ihr nicht unser Angesicht zuwenden, so ist unser Leben, so voll von Gepränge, Geschäften, Plänen und Arbeiten es auch sein mag, ohne vernünftige Bedeutung; und wenn wir uns ihr zuwenden, dann giebt es für uns keine Verwirrungen mehr, keine Sorgen oder Ängste, — in unserm innersten Herzen ist ein Friede und eine Freude, welche kein Mißgeschick, keine Enttäuschung zu stören oder zu schädigen vermag.

III.

Wendell Phillips, ein Beispiel der idealen Moral.

Die Welt ist niederen Zwecken so ergeben, daß wir nicht im stande sind, eine der idealen Stimmen zu vergessen, die zu ihr gesprochen haben. Wir neigen alle dahin, zu meinen, daß die Bedeutung unseres Lebens darin liege, wie viel wir von Jahr zu Jahr gewinnen, wie viel wir zurücklegen, höchstens, wie viel Genuß, Vergnügen, Behagen wir auf unserm Wege finden. Nicht also; die wahre Bedeutung unseres Lebens liegt darin, daß es Zeugnis ablegt von Grundsätzen. Diejenigen, welche uns an Grundsätze erinnern, welche uns aus dem Staube und Streite selbstischer Interessen in jene klare Atmosphäre erheben, sind unsre besten Wohlthäter; sie halten die Überlieferung eines höheren Lebens in der Welt aufrecht.

Zwei und siebzig Jahre vor dem vergangenen elften November (1883) wurde eine prophetische, ritterliche Seele auf dieser Erde geboren. Geboren, den Niedrigen zu dienen, war er nicht von niedriger Geburt. Wendell Phillips gehörte einer der ältesten Familien Neu-Englands an. Sein Vater war der erste Mayor von Boston, ein reicher und angesehener Mann. Der Sohn verlor niemals ein gewisses Etwas von fast patrizischer Würde; obwohl er aus Grundsatz Demokrat war und

ungezwungen mit allen und jeden Klassen verkehrte, trat doch die zu Grunde liegende Geistesrichtung zu Tage, wenn er von gewissen Gegnern sprach als von „Leuten ohne Herkunft“ oder von „Krämerfamilien in der dritten Generation, die an der Börse spielen, um so in der Statestreet zu verlieren, was ihre Vorfahren einst in Indien durch Schmuggelei gewonnen hatten“, oder von „vornehm-thuenden Söhnen kürzlich reich gewordener Väter, die sich eifrigst bemühen zu zeigen, daß sie verfault sind, ehe sie noch reif sind“, oder einmal von einem gewissen Richard S. Fay, der durch einen wohl vorbereiteten Betrug den Vorsitz bei einer Versammlung von Gegnern der Sklaverei errang, als von „diesem Baumwollen-Kommis“. [1]) Jemand, der ihn oft sah, hat bemerkt, daß sein demokratisches Benehmen das gutmütige Aussehen eines freundlichen jungen Prinzen hatte, und daß er zu einer Zeit, als er durch Pöbelausschreitungen bedroht war und sein Haus von innen von einer kleinen Leibwache von Freunden und von außen durch die Polizei bewacht wurde, eine sorglose, muntere Miene zeigte, als ob nichts, was bloß eine Sache der Gewalt war, Beachtung verdiente; „er sah so aus wie ein englischer Jakobitischer Kavalier auf dem Schaffot, der sorglos eine Prise nimmt und der Menge einen Handkuß zuwirft, ehe er sein Haupt auf den Block legt.“ Er liebte seine Geburtsstadt, und der gute Name der alten Stadt war, sagte er uns, mit jeder Faser seines Herzens verknüpft. „Ich darf es mir gar nicht zutrauen,“ so ruft er aus, „mit Worten auszudrücken zu können die Unverschämtheit von Leuten, welche es wagen, uns vorzuschreiben, was wir in diesen würdigen alten

[1]) Die Anführungen in diesem Vortrage sind größtenteils entnommen aus „Speeches, Lectures and Letters by Wendell Phillips“. Boston, Lee and Shepard, 1881.

Straßen sagen sollen." Und dann wieder während der Krisis der Antisklaverei-Agitation: „Unaussprechlich liebe ich diese Straßen von Boston, über deren Pflaster meine Mutter zärtlich meine Kinderfüße leitete; und wenn Gott mir Zeit genug gewährt, will ich sie zu rein machen, als daß sie die Fußstapfen eines Sklaven ertragen könnten."

Sollen wir sagen, daß er das Glück hatte, einem solchen Weibe sich zu vermählen? oder vielmehr, daß ein solcher Mann wie er, wenn er überhaupt lieben sollte, ein solches Weib wie Anna T. Green lieben mußte, welche ihm auf derselben Höhe der Begeisterung begegnete und ihn dort zu erhalten half, wenn er je einmal kleimütig wurde, — wie einmal, als, während er sich erhob, um zu einer feindseligen und stürmischen Menge zu reden in einem der großen Säle von Boston, im Jahre 1861, ihm ein, aus ihrem Krankenzimmer gesandtes Stückchen Papier in die Hand gedrückt wurde, das die Worte enthielt: „Sei tapfer heute, Wendell!" Und wie mit seiner Liebe sich ein ideales Ziel verband, so auch mit seiner Freundschaft. Er hatte zu Charles Sumner das freundschaftlichste Verhältnis; als dieser jedoch im Senat von der unnachgiebigen Haltung, welche er dem Volke gegenüber hinsichtlich der Sklaverei einnahm, abwich, da erhob Phillips seine Stimme gegen ihn und sprach: „Die Freundschaft, welche diesen Tadel nicht ertragen kann, ist gleich den Eisgebilden eines Wintermorgens, welche dahin sind, wenn die Sonne sie bescheint." Über allem stand bei Phillips eine ideale Überzeugnng. Die Liebe fand darin ihre Heiligung, und Freundschaft konnte nur dann ungebrochen bleiben, wenn sie darin ihre Wurzel hatte. Was war diese ideale Überzeugung? Was brachte ihn dazu, — wie er es von einem andern sagt, — sich aus dem Schoße gekünstelten Lebens zu

erheben, seine Weichlichkeit abzuwerfen und die Welt durch den Anblick eines Mannes zu überraschen? Was ließ ihn seine soziale Stellung, seine früheren Freundschaften und eine Berufslaufbahn aufopfern? Was ließ ihn, bei seinem unabhängigen Vermögen, fast arm werden, in einem einfachen, schmucklosen Hause wohnen, seine persönlichen Bedürfnisse auf das geringste Maß beschränken und alles, was er ersparen konnte, weggeben? O, welch' lebendiges Zeugnis, daß es andere Kräfte in der Welt giebt, als die Liebe zum Gelde, zur Macht, zum Wohlleben und Behagen, zu Namen und Ruhm, — welches Zeugnis, daß Ideen ein Menschenherz mit ihrem Zauber bestricken können!

Phillips Idee war, daß eine Thatsache, die sich über unser halbes Vaterland ausdehnte, kein Recht hätte zu bestehen. Dies war die Sklaverei. Welche Verbündete hatte er in seinem Kampfe gegen die Sklaverei? Womit konnte er dieser gewaltigen Macht, die jedes Jahr anmaßender und unverschämter wurde, die Stirne bieten? Waren es die Kaufleute des Nordens? Aber Bostoner Kaufleute bildeten den Pöbel in seinen Kleidern, welcher die Antisklaverei-Versammlung der Frauen sprengte und Harrison mit einem Strick um den Leib durch die Straßen schleifte. Bostoner Kaufleuten gefiel es, den flüchtigen Sklaven Thomas Sims in die Knechtschaft zurückzusenden; sie verpflichteten sich dem Polizeidirektor zu persönlichem Beistande, im Falle es zu irgend welchem Widerstande kommen sollte: sie thaten es, um Geld zu verdienen. Gott sei Dank, wie Wendell Phillips sagt, sie verdienten keines. „Wenn nur Sklavenjagd ihnen helfen kann, so mögen alle diese fünfzehnhundert Schurken, die dem Polizeidirektor Tukey ihre Hilfe anboten, bankerott werden!" ruft er aus. Und dennoch glaubten diese Leute, sie würden Geld verdienen; denn nicht allein, so meinten sie, würde der

friedliche Handelsverkehr durch die Unterbrechung der freundschaftlichen Beziehungen zum Süden gestört werden, sondern, wie es ernsthaft geltend gemacht wurde, wenn die Sklaverei abgeschafft würde und der Süden eigene freie Arbeiter hätte, so würden nicht mehr die Schiffe von Neu-England gebraucht werden, um die Ausfuhr der Produkte des Südens zu besorgen.[1]) Nein, die Geschäftsinteressen des Nordens waren, ob man nun irrtümlich dies annahm oder nicht, auf der andern Seite. — War es dann des Gesetz des Landes? Nein, es war ein feststehender Grundsatz der Verfassungs-Auslegung, daß die Zentral-Regierung kein Recht habe, sich in die lokalen Einrichtungen der einzelnen Staaten einzumischen; die Verfassung der Vereinigten Staaten erkannte die Sklaverei sogar an und sanktionierte sie durch die dritte Klausel des Artikels 4 des II. Abschnitts, und das Sklaven-Flüchtlings-Gesetz von 1850 fügte nur noch nachdrücklichere Vorkehrungen für die Auslieferung der Sklaven hinzu, wie, daß sie ohne einen Spruch der Jury durch die Regierungsbeamten der Vereinigten Staaten ausgeliefert werden und alle guten Bürger zur Festnehmung mitwirken sollten.

Nein, keine Hilfe bei der Verfassung, und keine bei den Staatsmännern, welche der Verfassung sklavisch Folge leisteten. Keine bei Webster, der sich im Senate rühmte, daß er die Sklaverei-Angelegenheit vor jener Körperschaft niemals zur Sprache gebracht habe und es auch niemals thun werde. Keine bei Clay, der 1839 in einer Kandidaten-Rede für die Präsidenten-Würde sagte, daß, die Sklavenfrage zu diskutieren, ein moralischer Verrat sei, und daß niemand das Recht habe,

[1]) An Appeal in Behalf of That Class of Americans called Africans, by Mrs. Lydia Maria Child, p. 228.

dieſen Gegenſtand vor den Kongreß zu bringen. Keine bei Benton, der 1844 nicht nur das Recht dazu leugnete, ſondern auch erklärte, daß er dieſen Gegenſtand nie erörtert habe und ihn auch nie erörtern werde. Und wenn dieſe Männer dieſen Gegenſtand zu diskutieren hatten, da er nun doch nicht zu unterdrücken war, ſo brachten ſie nichts als Dunkelheit und Verwirrung herbei. Selbſt die Freiboden-Partei hatte kein Verlangen, ſich mit der Sklaverei in den Staaten zu befaſſen, — da Horace Mann erklärte: „ſie wären einverſtanden, die Sklaverei beſtehen zu laſſen, wo ſie exiſtierte," — und Joſhua Giddings ſagte: „Überlaßt ſie den Einzelſtaaten," — und ſelbſt Charles Sumner in jenen Tagen ſagte: Laßt ſie „verbannen aus der nationalen Gerichtsbarkeit, dann wird ſie aufhören, unſre nationale Politik zu beunruhigen; ſie mag in den einzelnen Staaten als lokale Einrichtung fortleben, aber ſie wird nicht mehr die Gefahr nationaler Feindſeligkeiten herbeiführen, wenn ſie keine nationale Unterſtützung mehr verlangt." Aber auf alles dieſes erwiderte Wendell Phillips treffend: „Die Gegner der Sklaverei kümmert es nicht, unter welchem ſpeziellen Geſetze die Sklaverei beſteht; ihr Kampf dauert fort, ſo lange ſie irgendwo exiſtiert." Ich berückſichtige hier nicht einmal Edward Everett, welcher, als er in das Abgeordnetenhaus eintrat, ſeiner Feindſchaft gegen alle gewaltſame Abſchaffung der Sklaverei Ausdruck gab und ſeine Bereitſchaft erklärte, ſelbſt eine Muskete zu ſchultern — er, der „Redner mit der Kuckucksſtimme", wie Phillips ihn bezeichnete, er „eine Muskete ſchultern", — um einen Sklavenaufſtand zu unterdrücken, und ſeine Überzeugung hinſichtlich der Sklaverei, daß, „ſo lange ſie beſteht, wo ſie beſteht, ihre Pflichten durch die Religion vorausgeſetzt und ſanktioniert werden"; — denn ſo weit war ſelbſt

der Süden kaum gegangen; sodaß John Randolph von Virginien sich einst von seinem Sitze im Abgeordnetenhause erhob und sagte: „Meine Herren, weder um seinen Kopf noch um sein Herz beneide ich den Mann aus dem Norden, welcher hier aufsteht, um die Sklaverei aus Prinzip zu vertheidigen“[1]): Edward Everett, welcher später als Gouverneur von Massachusetts das Ansuchen der Südstaaten um Knebel-Gesetze gegen die „Abolitionisten“ begünstigte und die freie Rede gern zu einem gerichtlich belangbaren Vergehen gemacht hätte.

Konnte Phillips sich nun etwa auf die Presse stützen — die Presse, welche, wie er sagte, größeren Einfluß auf die Regierung des Landes hat, als das Weiße Haus in Washington? Nein, dieses große Werkzeug zur Beherrschung der öffentlichen Meinung war gegen ihn. Es gab eine Zeit, erzählt uns Phillips, wo keine Zeitung des Landes ihre Spalten, weder umsonst noch für Geld, den Abolitionisten überlassen wollte.

Noch eine andre Hilfsquelle gab es: das Volk, — von welchem Phillips sagte, daß es 1776 mündig geworden sei und es mit der Leitung seiner Angelegenheiten selbst betraut werden könne, und daß, wenn es nicht immer Recht habe, es doch nicht oft im Unrecht sei — weniger häufig sicherlich, als seine Führer. Wir müssen die Schlacht gewinnen, rief er einmal aus, denn die Herzen, die Herzen sind auf unsrer Seite. Aber wie lange währte es, bis diese Herzen sich selbst erkannten! Was kostete es für Arbeit, sie zu öffnen, zu ihnen durchzudringen! Nein, die öffentliche Meinung war keine Hilfsquelle für unsern Reformer; in diesem Hauptpunkt hatte das Volk lange Zeit Unrecht. Phillips selbst war genötigt, das zuzugestehen.

---

[1]) Greelys „American Conflict“, S. 109.

Aber wie stand es mit jenen Führern der öffentlichen Meinung, von denen vorausgesetzt wird, daß sie dem Volke Ideale zur Nacheiferung vorhalten: den Kirchen? Wenn die Geschäfts- und die Staatsleitung uns im Stiche lassen, wenn es eines höheren Gesetzes, als was die Verfassung enthält, bedarf, wenn das Volk unwissend und auf Irrwegen ist, dann können wir uns gewiß auf jene festen Burgen des religiösen Gefühls verlassen, und aus ihnen werden keine unsichern Stimmen hervorgehen, ein höheres, das unerschaffene Gesetz verkündend! Ach, es giebt in den Annalen der Antisklaverei kein so trauriges Blatt, als das, auf welchem die Haltung der Kirchen verzeichnet steht, — welche doch, sollte man meinen, die wahren Pflanzstätten idealen Gefühles und Mutes hätten sein sollen. Garrison und Phillips waren in der orthodoxen Kirche aufgewachsen und riefen zunächst sie an. Doch die Geistlichkeit wandte sich von ihnen ab. Sie schloß ihnen die Thür zu. Man hieß sie, von ihren Überzeugungen etwas abzulassen, die Hälfte derselben zu ersticken, und die Kolonisations-Bewegung zu unterstützen, wozu man selbst seinen Beistand leisten wollte; andernfalls wollten sie nichts mit ihnen zu thun haben. Im Jahre 1836, als Phillips sich den Reihen der Sklaverei-Gegner anschloß, war, wie er uns sagt, dieses die Sprache der Geistlichkeit: „Wird uns diese Pest nie verlassen? Wird sie immer noch fortfahren, uns zu beunruhigen? Wenn ihr uns nicht leiden mögt — dort ist die Thür!" Ebenso vergeblich war ihre Mühe bei den großen religiösen Gesellschaften. Die Bibelgesellschaften erhielten einen Teil der Bibeldruckkosten in Folge ihrer Übereinkunft, südlich der Mason- und Dixon-Linie kein Exemplar je einem Neger zu geben, gleichviel ob er frei oder Sklave sei.

Und — immer mit Ausnahme vieler einzelner edler Christen,

Männer und Frauen — war eine Kirche kaum besser, als die andere.[1]) Anstatt gegen das schwere Unrecht die Führung zu übernehmen, schwiegen sie oder stellten sich auf die Seite des Gegners. Es giebt ein berühmtes Gemälde von Ary Scheffer, genannt Christus consolator. Jesus ist sitzend dargestellt, umgeben von Sinnbildern seines göttlichen Mitleids: der Mutter, die ihr totes Kind ihm zu Füßen legt, dem Kranken, der seine heilende Berührung erfleht, dem Besessenen, dessen zerbrochene Kette sein Erlöser hält, dem Negersklaven, der seine gefesselten Hände um Hilfe und Befreiung zu ihm emporhebt. Dies wurde für das Titelblatt eines Gebetbuchs der Episkopal-Kirche gewählt, — aber unter sorgfältiger Ausmerzung des in dem Gemälde befindlichen Negersklaven. Die Ideale der Kunst müssen verstümmelt werden, damit sie der verächtlichen Willfährigkeit der Kirche sich anpassen! Die Methodisten-Kirche, welche im letzten Jahrhundert eine so kühne Haltung einnahm, gab 1836 ihre Stimme dahin ab, „daß sie gänzlich jedem Rechte, Wunsche oder Vorhaben entsage, sich in die bürgerlichen und politischen Beziehungen zwischen Herren und Sklaven, wie sie in den Sklavenstaaten dieser Union bestehen, einzumischen."[2]) Ein ausgezeichneter Universalisten-Prediger, Rev. Theodore Clapp in New-Orleans, sagte: „Die ehrwürdigen Patriarchen Abraham, Isaak, Jakob und andere

[1]) Man sagt mir, daß zu Gunsten einer Sekte, die als die Wesleyanischen Methodisten bekannt ist, eine Ausnahme gemacht werden sollte, da deren eigenste Vereinigungs-Basis die Feindschaft gegen die Sklaverei gewesen sei.

[2]) H. v. Holst, Verfassungsgeschichte der Vereinigten Staaten von Amerika, 1. Bd. (a. u. d. T. Verfassung der Demokratie der Vereinigten Staaten von Nordamerika: 1. Tl. 2. Abt.) S. 212. Anm. (der deutschen Ausgabe).

waren sämtlich Sklavenhalter. Aller Wahrscheinlichkeit nach besaß jeder von ihnen eine größere Anzahl von leibeigenen Männern und Frauen, als irgend ein jetzt in Louisiana oder Mississippi lebender Pflanzer. Derselbe Gott, der Abraham Sonnenschein, Luft, Regen, Erde, Rinder- und Schafherden, Silber und Gold gab, segnete ihn mit einer Schenkung von Sklaven." Hier sehen wir Gott mit Sklaven handeln, sie seinem Lieblingskinde, einem Manne von allerhöchstem Verdienste, geben als Belohnung für seine eminente Güte. „Die christliche Philanthropie," erklärte er, „fordert nicht die sofortige Befreiung der Sklaven, auch beabsichtigt sie nicht, die Sklaven ihrer Verpflichtungen gegen ihre Herren zu entbinden." [1]) Und dieser Mann wurde von der Sekte, welche er vertrat, seiner Ansichten wegen niemals getadelt und wurde später von einem Komitee der Unitarier in Boston zu ihren religiösen Jahresfesten besonders eingeladen.

Die Unitarier, — „die furchtsamste aller Sekten," wie Wendell Phillips sie nennt, — behandelte als Körperschaft die Sklavenfrage in einer — wie einer von ihnen selbst, der wackere Samuel T. May uns erklärt — nichts weniger als unparteiischen, mutigen und christlichen Weise. [2]) Als Mr. May, infolge einer Aufforderung, in einer der Kirchen Bostons predigte und mit einem Aufruf zu Gunsten der Sklaven schloß, indem er sagte: „Redet mir nicht davon, daß es uns durch die Verfassung unsers Landes verboten sei, uns darein zu mischen. Kein Vertrag, den unsre Väter für uns geschlossen haben mögen, kein Übereinkommen, das wir selbst treffen könnten, würde unsre

[1]) Recollections of the Antislavery Conflict by Rev. Samuel T. May, S. 334.

[2]) Ebendas. S. 336.

Verpflichtungen gegen die leidenden Mitmenschen aufheben," — da wurde er nach dem Gottesdienst von dem Prediger scharf getadelt, und eine Dame ergriff, als er hinausging, seine Hand und sagte, daß, obgleich sie seit ihrer Kindheit eine beständige Besucherin dieser oder einer andern Kirche gewesen sei, dies doch das erste Mal sei, daß sie von der Kanzel herab einen Aufruf für die Unterdrückten vernommen habe. [1]) Mit dem Grunde, daß es ihren Einfluß im Süden schädigen würde, begegneten die Unitarier jedem gemeinsamen Handeln; ihre eine Gesellschaft, so wurde geltend gemacht, habe niemals irgend eine Maßregel gegen die Sklaverei in Erwägung gezogen. Und obwohl keine religiöse Sekte im Verhältnis zu ihrer Zahl so viele Prediger, Redner, Schriftsteller, Dichter zur Sache der Antisklaverei gestellt hat, war sie doch, wie ein anderes Mitglied derselben kummervoll bemerkte, als Körperschaft ihrer Pflicht untreu. [2])

Und wenn man etwa denken sollte, daß in einer derartigen Sache eine Kirche, die nicht auf die Meinung ihrer Mitglieder Rücksicht zu nehmen hatte, wie das die protestantischen Kirchen thun müssen, besser handeln werde, so muß bemerkt werden, daß die katholische Kirche, so unabhängig deren Geistlichkeit auch von der örtlichen Meinung ist, in ganz Amerika nicht eine einzige Zeitung aufzuweisen hatte, die der Sklaverei entgegengetreten wäre, — zu einer Zeit, von der Theodore Parker schrieb, und von der Brownson, einer der größten unter den amerikanischen Bekehrten, erklärte, daß „uns Katholiken das Sklaven-Flüchtlings-Gesetz keinerlei Schwierigkeit darbietet." [3])

[1]) Ebendas. S. 21—23.

[2]) Ebendas. S. 239.

[3]) H. v. Holst, a. a. O. I. Bd. S. 209, Anm.

Anstatt einer Hilfe war die Haltung der Kirchen das ernsteste Hindernis für den Fortschritt der Antisklaverei-Reform.[1]) Albert Barnes schrieb: „Es ist wahrscheinlich, daß die Sklaverei in diesem Lande nicht hätte aufrecht erhalten werden können, wenn sie nicht die, direkte und indirekte, Unterstützung der Kirchen gefunden hätte;[2]) und Mr. May stand nicht an zu erklären, daß, wenn nur die Diener der Religion furchtlos und treu gewesen wären, unser Bruderkrieg abgewendet worden wäre."[3])

Daher fand Phillips, nachdem er sein Werk innerhalb der Kirche begonnen, — sie versucht hatte und von ihr im Stiche gelassen worden war, — es notwendig, die Kirche anzuklagen. Einige, sagte er, versuchten es lange, wie Luther, Protestanten zu sein, und doch nicht aus dem Katholizismus auszutreten; aber bald wurden ihre Augen aufgethan, und seitdem haben wir uns überzeugt, daß, aus der Kirche zu treten, sie als das Bollwerk der Sklaverei zu kennzeichnen und ihre Pflichtvergessenheit zum Refrain unseres Aufrufs an das religiöse Gefühl des Gemeinwesens zu machen, unsre erste Pflicht und beste Klugheit sei."[4]) In eine Säure, sagte er einmal, mögen wir beliebig weiße Materie hineinwerfen; aber wenn sie kein Kalk ist, so wird sie keine Bewegung hervorrufen. „So würde, wenn ihr amerikanisches Christentum in eine Welt von Sündern würfet, sie so ruhig bleiben, wie Öl. Aber werft einen einzigen solchen Christen wie John Brown von Osawatomie hinein, und er macht das Ganze krystallisieren in Recht und Unrecht und reiht die einzelnen auf die eine oder die andere Seite." Was! selbst

[1]) So Mr. May, a. a. O. S. 331.
[2]) Church and State, S. 28.
[3]) Recollections, S. 344.
[4]) Speaches, S. 122.

die gottlosen Theater nahmen das neue Evangelium der Wahrheit eher auf, als die Kirchen es thaten, — die Theater, welche ihrem Publikum „Onkel Toms Hütte" vollständig aufführten, während die Kanzel sich immer noch schweigend oder feindlich verhielt und das Werk selbst in den religiösen Zeitungen nur Tadel und Schmähungen und dessen Urheber bittere Vorwürfe fand.

Was also hatte, beim Versagen all' dieser äußeren Stützpunkte, unser Reformer anders zu thun, als auf die Überzeugung seiner eigenen Brust zurückzugehen? Die selbstsüchtigen Interessen des Nordens, die Verfassung und die Gesetze, die sklavische Gesinnung der Staatsmänner, die Vorurteile des Volkes, die Kirchen — alle waren sie gegen ihn: gut, sie waren da, um bekämpft zu werden. Diesem Manne und einigen andern war ein inneres Schauen von Grundsätzen, ein Blick in den Himmel des absoluten Rechts zu Teil geworden; und hinfort konnte ihnen das Leben nur noch dann, wenn sie diesem Gesichte gehorsam waren, selig sein. Der vollkommenste und weitsehendste Verstand, sagten sie, ist gänzlich unvermögend, die letzten Folgen einer großen sozialen Umwälzung vorauszusehen. Bei allen solchen Gelegenheiten, so war ihr Wahlspruch, fraget euch, ob es in der Sache irgend ein Element von Recht und Unrecht, irgend einen Grundsatz klarer, natürlicher Gerechtigkeit giebt, der die Wagschale sinken macht. Wenn dem so ist, sagten sie, so ergreifet die Partei des vollkommenen reinen Rechts, und vertrauet zu Gott, daß sich dies als das beste Verfahren erweisen wird. Sie thaten ihre Pflicht; ihre erste Sorge waren nicht die wichtigen Interessen, von denen Webster sprach, und zu deren besonderem Schutz diesem die Regierung da zu sein schien, — die Baumwollenfabriken von Lowell, die Schoner von Kap Cod, die Kohlen- und Eisenbergwerke von Pennsylvanien

und die Börsen-Spekulationen in New-York, — sondern die, von Wester verächtlich „abstrakt" genannten Theorieen von der Gleichheit der Menschen und der Freiheit auch der Niedrigsten. „In Faneuil-Hall ist für Dollars kein Raum," rief Wendell Phillips aus; „die Idee der Freiheit ist der große, fundamentale Grundsatz dieses Ortes, — daß ein Mensch mehr bedeutet als eine Bank." Diese Männer sagten, daß, wenn das Gesetz, ob nun konstitutionell oder nicht, reine Tyrannei und Schlechtigkeit sei, sie, ob sie gleich den Wert eines rechtmäßigen Gesetzes und wirklicher Ordnung wohl kennten, es doch lieber sehen würden, daß das Menschengesetz mit Füßen getreten und die Gesellschaftsordnung alle Tage gebrochen würde, als daß ein Mensch in die Sklaverei zurückgeschickt werden sollte. Ja, so heilig war in ihren Augen die Sache der Menschheit, daß sie, selbst um eine Antisklaverei-Bewegung zu erregen, sich nicht berechtigt hielten, sich flüchtiger Sklaven zu bedienen. Die gewaltsame Zurücklieferung des flüchtigen Sklaven Thomas Sims war, wie sie recht wohl wußten, ein großes öffentliches Ereignis, wohl dazu geeignet, Abolitionisten zu schaffen; aber Phillips sagte: das Spiel ekelt mich an, wenn lebendige Menschen als Rechenpfennige dienen. Nein, in seinen Augen gingen die Menschen allen Sachen vor, sie waren der Zweck aller Sachen und konnten daher auch für die besten Sachen nicht geopfert werden. Wie armselig erscheint, mit dieser erhabenen Sorge verglichen, die Haltung derer, welche, wenn irgend etwas, das ein Prinzip betraf, ihnen gegenüber geltend gemacht wurde, sofort nach der Sicherheit eines solchen Prinzips fragten, nach der Möglichkeit seines Zusammenbestehens mit einer besonderen Sekte, einer Kirche, einer Partei, einer Verfassung, einem Gesetz. Wie irreligiös ist, wenn wir nur die Empfindung davon hätten, ein

solches Schwanken bei einem Prinzip! Welch' eine Behauptung der idealen Moral, welche eins ist mit echter Religion, ist dieses Bewußtsein eines Rechts und einer Autorität über allen den Sekten und Kirchen, Parteien, Verfassungen und Gesetzen, — dieses Festhalten daran, diese Bereitwilligkeit, alles andere für nichts zu achten! Nun, mich dünkt, wir hören die wahre Stimme einer neuen amerikanischen Religion in William Lloyd Garrison und Wendell Phillips. Sie riefen in unserm trägen Yankee-Blut das Bewußtsein einer idealen Autorität wieder ins Leben, und das ist die Seele der Religion. Manchmal denke ich, daß es vor dem Kriege keine Religion weiter gab, als die ihre, daß alles übrige nur Sentimentalität, Äußerlichkeit oder Schein war.

In dem Gefühle eines absoluten Rechts, welches verpflichtet und befiehlt, gingen diese Verteidiger eines verlassenen Postens an ihre Stelle. Die Pflicht jedes Gegners der Sklaverei, sagte Phillips, sei einfach die: sich auf der Basis seiner eigenen individuellen Unabhängigkeit zu behaupten, die um ihn bestehenden Einrichtungen vor sich zu fordern und sie zu richten. Wir werden von den bestehenden Mächten überrumpelt, erklärte Phillips; ein Mann auf der Kanzel, ein Richter, ein Gerichtshof schüchtern uns ein, während, wenn sie als einfache Individuen neben uns auf dem Straßenpflaster ständen, ihre Ideen unser klares Denken auch nicht für einen Augenblick stören würden. Aber wenn nicht eingeschüchtert, wurden sie doch zu Zeiten fast überwältigt. Jede Waffe, über welche Talent oder Unwissenheit, Witz, Reichtum, Vorurteil oder Mode gebieten kann, wurde gegen sie gerichtet. Die Geschütze waren bis zur Mündung geladen. Die Pfeile waren vergiftet. Wie soll eine schwache Minorität, so riefen sie zuweilen aus, ohne Gewicht und Einfluß im Lande, ohne die Jury der Millionen, an die

sie appelliren könnte, — beschuldigt, beschimpft und verachtet, — wie sollen wir uns den Weg bahnen durch die übermächtigen Hindernisse auf unserm Pfade? Ja, in den ersten Zeiten, sagt Phillips, als man sich an den Gräbern seiner edeln Toten versammelte und sich vornahm, daß „je enger der Kreis würde, um so geschlossener wir zusammenstehen wollten," da beneidete man die Toten um ihre Ruhe. „Die Menschen ließen ab, sie in jenem Heiligtum zu verunglimpfen; und wenn wir auf die trostlose Aussicht von Übeln und Mühen vor uns blickten und an die uns rings umgebenden Versuchungen weltlichen Glückes dachten, welches ein kleines Prinzipien-Opfer uns sichern könnte, oder an das angenehme gesellschaftliche Leben, das bei einer nur ganz geringen Abweichung so nahe zur Hand läge, da beneideten wir fast die Toten um ihren ruhigen Schlaf, dem wir sie überließen, nachdem die Ernte eingeheimst und das Siegel unabänderlich aufgedrückt worden war." Es scheint, als ob der wahre Geist von Arnolds Worten die Mitglieder jener kleinen Schar zuweilen belebt hätte:

„Schleiche in dein enges Grab,
Schleich' in's Grab, der Rest sei Schweigen
Unnütz ist dein ganzer Kampf,
Selbst mußt du zuletzt zerschellen.

Überschrien dich, ausgezischt dich?
Bess're haben das erfahren,
Ihren Schuß stets abgefeuert,
Bis zuletzt sie niedersanken.

Lade also einmal noch!
Laß die Sieger, wenn sie kommen,
Wenn die Burg der Thorheit fällt,
Dich am Wall geopfert finden!" [1])

[1]) Matthew Arnold, Poems, S. 215 (Amer. Ed.).

Und doch war da keine Verzweiflung. Die Burg der Thorheit wird fallen, und nie kam den Sklaverei-Gegnern ein Zweifel an dem letzen Ausgang. „Wir sind hier schwach," sagten sie, „überschwatzt, überstimmt. Ihr überhäuft unsre Namen mit Schande und schreit uns nieder. Aber unsre Worte warten ihrer Zeit. Eine Armee ehrlicher Leute wird kommen. Vor deren Gericht laden wir euch. Wir wenden uns ab von der götzendienerischen Gegenwart und appellieren an das Menschengeschlecht." Der letzte Grund ihres Vertrauens war, daß Gerechtigkeit das Gesetz des Universums sei, daß alles so eingerichtet sei, daß die Gerechtigkeit allein schließlich triumphieren kann. Diese innere Verfassung der Dinge stellten sie sich vor unter dem Namen Gott und sagten, daß einer oder zwei mit Gott eine Majorität sei. Und in dieser Behauptung lag mehr Wahrheit als Irrtum. Es war dasselbe, als wenn sie gesagt hätten: Ideen werden zuletzt alles überwinden, — als wenn sie gesagt hätten: Ihr mögt euer Kapitol aus Granit erbauen und es so hoch wie das Felsengebirge auftürmen: wenn es auf Ungerechtigkeit gegründet oder damit verbunden ist, so wird es mit der Zeit der Pulsschlag eines Mädchens umstürzen — als wenn sie, wie Phillips, gesagt hätten: „Sie haben Schlechtigkeit in das Grundgesetz gethan, und dessen Vernichtung ist eben so gewiß, als wenn sie Pulver unter das Kapitol gelegt hätten. Das ist mein Glaube. Das ist es," fährt er fort, „was mein Auge abwendet von den 10000 Zeitungen, den 40000 Kanzeln, den Millionen Liberalen, den Millionen Demokraten, der steinernen Regierung, der eisernen Armee, der vor Anker liegenden Flotte, von allem, was wir für groß und mächtig zu halten gewöhnt sind, — was mein Auge zurückwendet auf das einfachste Kind

oder Weib, auf den ersten murrenden Protest, der sich gegen schlechte Gesetze hören läßt."

Und diesen hohen Glauben der ritterlichsten Gestalt unsers Jahrhunderts hat der Erfolg gerechtfertigt. Es verschlägt nichts, daß der Untergang der Sklaverei nicht gerade in der Weise eintrat, wie er erwartet hatte, oder vielmehr gefürchtet hatte, daß es kommen müsse;[1]) es verschlägt nichts, daß die, welche den Untergang herbeiführten, deswegen fast gar kein moralisches Verdienst haben, da das Resultat einzig und allein der militärischen Politik oder der Notwendigkeit zu danken war;[2]) selbst jene Politik oder Notwendigkeit würde nicht eingehalten oder zugelassen worden sein, wären nicht die Antisklaverei-Ansichten im Norden so verbreitet gewesen: und in der Erzeugung dieses Geistes war Wendell Phillips einer der mächtigsten Faktoren. Er ist eine der idealen Stimmen in der politischen Geschichte unsers Landes, würdig, neben Samuel Adams und Sir Harry Vane zu stehen, von denen er zu sprechen liebte. Wenn die Geistlichkeit und das Volk auf seine Worte gehört hätten, so hätte die Emanzipation in diesem Lande stattfinden können, wie es in Indien an der Hand Großbritanniens der Fall war, und der Bürgerkrieg hätte abgewendet werden können. Er war ein Christ, ich weiß es; aber wer hätte nicht in einer solchen Sache neben einem solchen Christen stehen wollen! Seine Moral beruhte nicht auf Interesse, oder Gesetz, oder öffentlicher Meinung, oder selbst auf der Religion seiner Zeit, sondern hatte zugleich ein tieferes Fundament und erhob

[1]) Nämlich durch den Austritt der Südstaaten aus der Union.

[2]) Die Bezugnahme geht auf Präsident Lincolns Befreiungs-Proklamation, von der man gewöhnlich als von einer „Kriegsmaßregel" redet.

sich zu größerer Höhe. Er ist ein lebendiges Zeugnis dafür, daß die Heimat des Menschen in einer Religion der Grundsätze liegt. Wenn wir auf sein Bild blicken, glauben wir diese bewegten Lippen uns mit feinem Spott von allen unedlen Zielen fortrufen zu sehen zu Gedanken, ebenso frei und umfassend wie die, welche hinter jener mächtigen Stirn kreisten, — zu Entschlüssen, ebenso fest wie die, welche in jenem furchtlosen Antlitz eingemeißelt stehen. Wer wagt es, die Fragen der Gegenwart mit dem Lichte von Grundsätzen zu beleuchten? Wer wagt es, vom absolut Rechten jetzt zu reden? Keinem Propheten ist Unfehlbarkeit zugesichert, und nicht alle Probleme, welche Phillips selbst berührte, sind in moralischer Hinsicht so einfach, wie das der Sklaverei. Und doch giebt es ein Recht und ein Unrecht bei jeder Frage, welche der Menschen Wohl oder Wehe berührt. Es giebt — wenn wir es nur finden könnten — ein absolutes Recht und Unrecht. Und auf denen, welche es finden, es verkünden, ihm zur Seite stehen und bereit sind, falls es nötig ist, abermals dem Widerstande einer Welt Trotz zu bieten, ruht die Hoffnung der Zukunft.

IV.

Was ist eine moralische Handlung?

Unsre Gesellschaft hat ein ideales Ziel. Sie will das moralische Leben der Welt bereichern, die Summe moralischer Handlungen vermehren, welche den edelsten Reichtum des Menschen ausmachen. Versuchen wir uns heute klar zu machen, was wir unter einer moralischen Handlung verstehen. Was ist es, das einer Handlung eine moralische Qualität giebt, das ihr moralischen Wert verleiht? [1]) Denn ich habe nicht den Gegen-

[1]) Ich wurde zur Untersuchung dieses Gegenstandes veranlaßt, als ich in einer Schulklasse von jungen Leuten, die mit der Gesellschaft für moralische Kultur in Verbindung steht, Ethik einführte; und das Resultat, sollte gesagt werden, ist zum Teil ihrer Mitarbeit zu verdanken. Als ich einige Monate später Aristoteles' Ethik durchblätterte, fiel mein Auge auf diese Stelle: „Ferner aber ist ein Unterschied bei den Künsten und bei den Tugenden. Bei den Werken der Kunst nämlich liegt die Vollendung in ihnen selbst, und es genügt mithin, wenn sie so oder so beschaffen sind. Bei den Werken aber, welche von den Tugenden ausgehen, ist es nicht genug, daß sie so oder so beschaffen sind, um gerechte und maßvolle Handlungen zu heißen, sondern es ist dazu auch noch erforderlich, daß der, welcher sie thut, sie in einer bestimmten Gemütsverfassung thue; zunächst daß er sie mit Bewußtsein thue; zweitens, daß er sie mit Vorsatz thue und zwar mit einem Vorsatze, der sie selbst zum Zwecke hat; drittens endlich, daß er fest und unver-

satz zwischen Moralität und Immoralität im Sinne, sondern vielmehr die Frage, welche aus der Menge unsrer täglichen Handlungen, gegen welche in Bezug auf Immoralität nichts gesagt werden kann, es verdienen, ausgesondert zu werden und dieses Ehrenzeichen zu erhalten, daß man sie moralische Handlungen nennt? Die meisten Handlungen der Menschen sind, glaube ich, einfach nicht-moralisch. In ihnen gehorchen wir den Meinungen, Gebräuchen und Gewohnheiten der uns umgebenden Gesellschaft. Wir denken und handeln gemäß der herrschenden Sitte. Wir mögen dabei nicht heucheln, durchaus nicht; denn unmerklich und vermöge einer Art natürlicher Gravitation lenken wir in die Gleise, welche die Sitte uns vorgezeichnet hat. Von einem niedrigeren Standpunkt aus gesprochen, ist daran auch nichts Unrechtes, es mag sogar etwas Gutes daran sein; die Gesellschaft ist vielleicht nur auf Grund dieses Instinkts der Nachahmung möglich, welcher gesetzlosen Eigenwillen und ausschweifende Launen in Schranken hält; und wahrscheinlich liegt ein Teilchen Sinn in jeder herrschenden Sitte. Aber bei alledem kann ein bloßes Befolgen von Sitte und Herkommen niemals moralisch genannt werden.

änderlich bei seinem Thun beharre." (Adolf Stahrs Übersetzung, II, 4, § 3.) Meine Überraschung war groß, denn hier war im wesentlichen die Analyse, welche meine Klasse gemacht hatte. (Die Stelle lautet im Urtext: ἔτι οὐδ' ὅμοιόν ἐστιν ἐπὶ τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἀρετῶν · τὰ μὲν γὰρ ὑπὸ τῶν τεχνῶν γινόμενα τὸ εὖ ἔχει ἐν αὐτοῖς, ἀρκεῖ οὖν ταῦτά πως ἔχοντα γενέσθαι · τὰ δὲ κατὰ τὰς ἀρετὰς γινόμενα οὐκ ἐὰν αὐτά πως ἔχῃ, δικαίως ἢ σωφρόνως πράττεται, ἀλλὰ καὶ ἐὰν ὁ πράττων πως ἔχων πράττῃ, πρῶτον μὲν ἐὰν εἰδώς, ἔπειτ' ἐὰν προαιρούμενος, καὶ προαιρούμενος δι' αὐτά, τὸ δὲ τρίτον καὶ ἐὰν βεβαίως καὶ ἀμετακινήτως ἔχων πράττῃ. Ethic. Nicom. II, 3. ed. Bekker 1105, a, 26 sqq. cf. VI, 13. 1144, a, 13 sqq.)

Eine moraliſche Handlung muß unſre eigene Handlung ſein. Sie muß aus Überzeugung hervorgehen. Ein bloß dem Herkommen folgendes Leben iſt ohne moraliſche Bedeutung. Wir beginnen wirklich zu leben, erſt wenn wir aus dieſem unbewußten, inſtinktiven Befolgen der Volksmeinung erwachen und zum Bewußtſein unſrer ſelbſt gelangen und wiſſen, daß wir Verſtand haben, um ihn zu gebrauchen, und ihn dann auch wirklich gebrauchen. Das, was wir thun, wenn wir wahrhaft wach ſind, was unſre Individualität zum Ausdruck bringt, das hat moraliſchen Wert, und das allein. Und dies iſt ganz ohne Rückſicht darauf, was der beſondere Inhalt unſeres Denkens oder Thuns iſt, oder ſelbſt, ob wir uns der allgemeinen Strömung wieder anſchließen oder nicht; denn obwohl es unwahrſcheinlich iſt, daß, wenn jemand für ſich ſelbſt denkt und handelt, er von der bisher herrſchenden Sitte nicht etwas abweichen wird, ſo liegt doch, vom moraliſchen Standpunkt aus betrachtet, das Übele bei dem, rein dem Herkommen folgenden Leben nicht darin, welche beſondere Art des Lebens es ſein mag, ſondern darin, daß es rein äußerlich geführt wird. Eine moraliſche Handlung mag ſelbſt in vollſtändiger Übereinſtimmung ſtehen mit dem herrſchenden Brauche, doch wird ſie niemals nur das ſein. Keine Verbindung äußerlicher Einflüſſe kann uns moraliſch machen; wir mögen ein, nach dem gewöhnlichen Maßſtabe vollkommen fleckenloſes Leben führen, und dennoch uns nie zur Höhe echter Moral erhoben haben. Deren Quellen ſind alle im Innern; nichts hat jenen hohen Wert, von dem wir jetzt ſprechen, was nicht aus unſerm eigenſten Selbſt geboren iſt. Ja, es kann mehr Moral liegen in den Kämpfen, ſelbſt in den erfolgloſen Kämpfen einiger Menſchen, als in der ruhigen, gleichmäßigen und vollkommenen Tugend anderer, — das heißt,

wenn wir etwas Tugend nennen dürfen, was vielleicht nur ein glücklicher Lauf des Blutes oder das Ergebnis günstiger Umstände und Umgebungen ist. Moralität ist Selbstbehauptung. O wie elend ist der Zustand dessen, der kein geheiligtes Selbst besitzt, der nie bei einer Überzeugung seine Zuflucht sucht, — wie ein Gläubiger sie sucht bei seinen Göttern, — weil er keine Überzeugung hat, — der gang außer Hause lebt, dessen Seele der leere Spiegel der flüchtigen Moden, des vergänglichen Scheines der Welt ist. Wisse, o Freund, daß der Anfang deines eignen moralischen Lebens dies ist, etwas zu glauben, — es liegt nicht halb so viel daran, was, als daß du es glaubest, daß es dir heilig sei, daß du an ihm festhalten willst, ob die Welt es thue oder nicht. Jener Mann, welcher einst einer Welt Trotz bot, und es dennoch erlebte, daß die Welt sich zu ihm bekehrte, und der jetzt hinabgestiegen ist in sein Grab, überhäuft von der Verehrung und dem Segen der Menschen, — Wendell Phillips, — sagte, als er in jenen früheren Zeiten der Prüfung, ehe es noch vorteilhaft war, gerecht zu sein, zu einer gemischten Versammlung redete: „Bis ihr die Menschen und die Dinge nach anderen Grundsätzen beurteilt, kümmere ich mich nicht viel darum, was ihr von mir denkt; ich habe diese interessierte Sorge überwunden.“ Und niemand erhebt sich zur Würde moralischer Individualität, bis er dasselbe sagt. Keine andere Sorge kann er haben, als die, dem Genius seiner eigenen Brust zu gefallen. Auf das Bewußtsein jeder anderen Harmonie außer der mit seinem wahren Selbst muß er bereit sein zu verzichten. „Wer immer ein Mann sein will, muß ein Nonconformist sein,“ sagte Emerson. Der Mensch muß für sich selber handeln, oder er ist verloren. Ich schaue um mich und sehe Mann und Weib blindlings den herrschenden Moden in

Gesellschaft, Religion und Politik folgen, ohne jemals auch nur einen einzigen ernsthaften Gedanken daran, was Wahrheit, was Recht und Pflicht ist; — sie sind alle verloren, und werden es sein, bis sie sich auf sich selbst besinnen und ein wirkliches, innerliches, persönliches Leben zu führen anfangen. Die einzige Gottlosigkeit besteht darin, andern Göttern zu folgen als denen, welche in unserm Innern reden. Die einzige Entheiligung ist die — nicht der Kirche oder der Sakramente oder der Bibel, sondern — der klarsten, gesundesten Gedanken unseres eigenen Geistes. Ich will nicht sagen, die Lehre, sondern die Bedeutung der Moral ist: Unabhängigkeit von der öffentlichen Meinung, — Mittelpunkt und Regel seines Lebens nicht in der Welt außer uns zu haben, wie es bei den meisten der Fall ist, sondern in der Welt in uns, — der Art, daß, selbst wenn wir mit der Außenwelt harmonieren, mit der öffentlichen Meinung übereinstimmen, wir dies nicht als ein Echo, sondern als ein lebendiger Faktor derselben thun.

Aber wenn *eine moralische Handlung* unsre eigene That sein muß und nicht bloß eine solche, welche dem Maßstabe des Herkommens gemäß ist, so versteht es sich fast von selbst, daß sie *eine solche* sein muß, der nicht bloß gute Resultate folgen, sondern *in welcher diese Resultate auch beabsichtigt sind*. Wir sollen nicht bloß Gutes thun, sondern auch Gutes zu thun willens sein. Ja, die ganze eigentlich moralische Bedeutung einer Handlung liegt in ihrer Absicht. Zwei Handlungen könnten genau dieselben äußeren Ergebnisse haben und doch in ihrem moralischen Werte durch einen himmelweiten Abstand geschieden sein, je nachdem sie durch das eine oder das andere Motiv bestimmt wären. Und diese Motive sind natürlich nur denen wirklich bekannt, weil allein

von ihnen empfunden, welche die Handlungen thun. Es ist zuweilen der Versuch gemacht worden, die Ethik all dieser innerlichen und, wie man gesagt hat, mysteriösen Elemente zu entkleiden und sie auf eine Frage des Erfolges allein zurückzuführen.[1]) Jede Handlung ist für moralisch zu halten, welche gute, jede für unmoralisch, welche schlechte Folgen hat, — ganz ohne Rücksicht auf die Motive. Und es ist vollkommen wahr, daß eine Handlung nicht deshalb gute Folgen hat, bloß weil man sich diese vorgesetzt hatte, — gerade wie ein Gedanke nicht schon darum wahr ist, weil er auf die Wahrheit abzielte. Wir wissen sehr wohl, daß auf Erden viele guten Absichten bestehen, welche wenig gesunde oder dauernde Frucht tragen. Wie viel gutherzige Menschen z. B. befleißigen sich einer Art von Wohlthätigkeit, die mehr Schaden als Nutzen bringt! Aber das Übel liegt bei alledem nicht in der Gutherzigkeit oder der Wohlthätigkeit, welche jene beweisen, sondern in ihrem Mangel an Einsicht; und das wirkliche Heilmittel liegt nicht darin, die Wohlthätigkeit herabzusetzen, sondern sie durch Einsicht aufzuklären. Eine Handlung ermangelt in der That der Eigenschaft des Moralischen, wenn sie sich nicht alle Einsicht und Erkenntnis, durch welche sie geleitet werden könnte, zu Nutzen macht. Und diejenigen, welche die Ethik zu einer Art sozialer Mechanik verkehren möchten, vergegenwärtigen sich nicht, daß Automaten ebenso gut und viel-

[1]) Diese Stelle hat zu der Annahme geführt, daß ich hier den Utilitarismus kritisierte. Ich hatte keine solche Absicht und glaube, daß denkende Utilitarier im wesentlichen mit dem, was ich sage, übereinstimmen würden. Die Frage, welche ich hier erwäge, hat, so weit ich sehen kann, nichts mit den Kontroversen zwischen Utilitarismus und Intuitionismus zu thun, und auf diese rein philosophischen Kontroversen habe ich mich niemals eingelassen.

leicht beſſer ſein würden für ſolche bloß äußerlichen Wirkungen, als Menſchen. Prof. Huxley ſagt in der That, daß, wenn eine hohe Macht einwilligen wollte, ihn immer das denken zu laſſen, was wahr iſt, und das thun zu laſſen, was recht iſt, unter der Bedingung, daß er ſich in eine Art Uhrwerk verwandeln und jeden Morgen vor dem Aufſtehen aufziehen ließe, er augenblicklich das Anerbieten annehmen würde.[1]) Was für eine unendliche Erſparnis von Schmerz und Mühe würde eine ſolche Einrichtung herbeiführen! Und doch zweifle ich, ob unter ernſthaften Perſonen von hundert oder tauſend eine iſt, welche ſich unſerm Profeſſor in dieſer Bereitwilligkeit anſchließen würde, — und welche nicht vielmehr mit Leſſing ſagen würde, daß, wenn Gott alle Wahrheit in der einen Hand und in der andern den „immer regen Trieb nach Wahrheit“ hielte, ſie in aller Demut den „Trieb nach Wahrheit“ wählen würde. Und weshalb? Weil das andre Verhalten die Bedeutung unſeres vernünftigen Seins praktiſch leugnen würde und wir fühlen, daß, wenn die Wahrheit auch erhaben iſt, doch das Erforſchen und das auf Forſchung beruhende Erkennen der Wahrheit noch erhabener iſt. Und ebenſo, unſer Handeln in die Hand einer andern Macht legen, heißt die Bedeutung unſeres moraliſchen Seins praktiſch leugnen. Wir andrerſeits ſind ſicher, daß der Ruhm des moraliſchen Weltalls nicht allein in dem Guten, ſondern auch in dem Wollen des Guten, in dem bewußten, freiwilligen Thun desſelben liegt; und wir würden es für beſſer halten, für das Gute zu kämpfen und es manchmal zu verfehlen, als daß es von endlichen Weſen überhaupt nie erlernt werden ſollte. Aber ob ſich dies nun ſo verhält oder

[1]) Lay Sermons, Addresses, and Reviews, 1870. S. 373.

nicht: jede solche Güte, wie Huxley sie annimmt, würde keine moralische Qualität haben. Gleichviel, ob ihre Folgen auch ganz dieselben wären wie die einer eigentlich moralischen Handlung: wenn sie nicht beabsichtigt waren, so würde sich kein Lob noch Tadel mit ihnen verbinden, so wenig wie mit einem Naturprozesse. Alexander der Große z. B. brachte die griechische Sprache und Kultur, Kunst und Sitte dem Osten, wohin er nur immer auf seinen Eroberungszügen kam. Und welche Wohlthat für die Welt war diese Verbreitung der griechischen Zivilisation! Doch wenn, wie es wahrscheinlich ist, die Leidenschaft Alexanders nur die für Eroberung, für kriegerische Macht, für Ruhm war, wenn der Welt die Wohlthat nur als eine unbeabsichtigte Folge, eine zufällige Begleiterscheinung seiner Siege zu teil ward: welches moralische Verdienst hat er dann dabei? Ich habe es ernsthaft geltend machen hören, daß ein Mensch sich selbst gar nichts Gutes erweisen *könne*, ohne nicht auch andern wohlzuthun, daß man z. B. kein Geschäft gründen könne, ohne andern, welche sonst vielleicht in Not geraten wären, Arbeit und Lebensunterhalt zu geben; ja, ich habe es zuweilen zur Beschönigung der großen Monopole unsrer Zeit anführen hören, daß sie, nach der Natur der Sache, nicht bestehen und sich erhalten können, außer wenn sie sich unter das Gesetz der Leistung für andere stellen. Alles das ist wahr genug, als eine Thatsache; aber alles ist Täuschung, wenn man annimmt, daß die Thatsachen den Anforderungen der Moral entsprechen. Was hat der Geschäftsmann oder der Inhaber des Monopols für Absichten? — Das ist die Frage, welche darüber entscheidet, ob in dem, was er thut, irgend welches moralische Verdienst liegt oder nicht. Sind die Wohlthaten, welche andern zu teil werden, ein Zweck oder nur die notwendige Neben-

erſcheinung bei der Verwirklichung ſeiner eignen perſönlichen Zwecke? Ich glaube allerdings, daß die Einführung höherer Beweggründe in den Geſchäftsbetrieb die Leitung und alle Einzelheiten des Geſchäfts mehr oder minder beeinfluſſen muß; aber ich kann mir zwei äußerlich faſt genau gleiche Geſchäfte vorſtellen, von denen jedoch das eine durch eine moraliſche Triebfeder beherrſcht wäre, während das andre, wie es meines Erachtens die meiſten ſind, einfach nicht-moraliſch iſt. Der Unterſchied würde gänzlich in der Abſicht liegen. Der Menſch mag manches mal irre gehen bei dem, was er für gut hält; aber andererſeits kann keine Handlung, welche nicht durch den Gedanken deſſen, was gut iſt, eingegeben iſt, eine moraliſche Handlung genannt werden, gleichviel, wie ſehr ſie auch äußerlich gut und recht ſei; und ſtets, wenn wir aufrichtig und ehrlich das Rechte zu thun beabſichtigen, gleichviel, als wie irrig ſich auch unſer Urteil herausſtellen möge, hat unſer Handeln einen moraliſchen Wert. Was wir zu thun dachten, was wir thun wollten — darauf kommt es, von einem moraliſchen Standpunkte aus, allein an.

In enger Verbindung damit ſteht ein anderes Merkmal einer moraliſchen Handlung: daß ſie freiwillig gethan wird. Was ich unter Nötigung, unter Zwang thue, hat keinen moraliſchen Wert. Nehmen wir an, um ein einfaches Beiſpiel zu wählen, ich ſtehe des Morgens früh auf, weil ich dazu gezwungen bin, weil, wenn ich nicht zu einer gewiſſen Zeit im Laden meines Prinzipals bin, ich meine Stellung verlieren würde, ſo iſt darin offenbar nichts Moraliſches; aber wenn ich es, ohne dazu gezwungen zu ſein, thue, und, einzig und allein in dem Gefühl, daß es eine gute Gewohnheit iſt, die ich annehmen ſollte, meine Trägheit bemeiſtere, ſo hat

dies einigen moralischen Wert. Nehmen wir an, ich bringe ein Buch zur Bibliothek zurück, um eine Geldstrafe zu vermeiden, oder andrerseits, nur weil ich weiß, daß andre, die ein eben so gutes Recht darauf haben wie ich selbst, das Buch brauchen: würde da irgend jemand zaudern zu erklären, welche dieser Handlungen allein etwas von Tugend an sich hat? Nehmen wir an, ich führe ein einfaches, anspruchsloses Leben, weil ich nicht die Mittel habe, anders zu leben, und dann wiederum, daß ich so lebe, weil ich, obwohl bei reichlichen Mitteln, ein Bewußtsein davon habe, wie ein Mensch leben sollte, wenn es so viel Not und Elend giebt in der Welt um ihn her — offenbar würdet ihr da nicht zögern zu sagen, welche dieser beiden Lebensweisen, ob sie auch, so weit das Auge sehen könnte, genau einander gleich wären, einen moralischen Wert hat. Die Sparsamkeit, welche, wenn die Not sie erzwingt, fast ein Ansehen der Niedrigkeit hat, wird göttlich, wenn der Mensch sie im freien Dienste einer Idee auf sich genommen hat. Nehmen wir ferner den Fall, daß ein Arbeitgeber seinen strikenden Arbeitern nachgiebt, weil er dazu gezwungen ist, weil sie die Sache so eingerichtet haben, daß, wenn er ihnen keine höheren Löhne giebt, er überhaupt keine Arbeiter finden kann; und daß dagegen ein andrer Arbeitgeber nicht erst einen Strike abwartet, auch keinen Grund hat, einen solchen zu fürchten, und nur aus Rücksicht auf seine Arbeiter, auf ihre Bedürfnisse und ihre Zwecke als menschlicher Wesen und als Familienväter, ihnen den höheren Lohn zahlt, mit einem Worte, nicht weil er muß, sondern weil er will: — kann da irgend eine Ungewißheit obwalten, welcher der beiden sich zur Würde moralischen Handelns erhebt? Freiheit, Selbstbestimmung ist das Zeichen, das wahre Merkmal einer moralischen Handlung. Natürlich spreche ich nicht von

irgend einem bestreitbaren, metaphysischen Begriffe der Freiheit, sondern wie wir Alle das Wort verstehen und alle Tage anwenden: Freiheit von äußerem Zwange, von Notwendigkeit in seinem populären Sinne. Eine durch Furcht diktierte Handlung ist nicht eine wirklich freie Handlung, — wie wenn König Richard II. von England den Aufruhr der Bauern dadurch zu dämpfen suchte, daß er ihnen die Reformen, welche sie verlangten, bewilligte und ihnen darüber mit seinem Insiegel versehene Briefe ausstellte, worin alle ihre Forderungen formell erfüllt wurden, — später aber, als die Gefahr vorüber war, den Befehl erließ, daß bei Todesstrafe alle, welche Königsbriefe hätten, dieselben herausgeben sollten. Eine gerechte Handlung, sagt ihr, der eine ungerechte nachfolgte? Nein, überhaupt niemals eine gerechte Handlung, sondern nur die, unter dem Gefühle der Furcht beobachteten Formen der Gerechtigkeit. Was wir thun, wenn kein Druck auf uns wirkt, sondern nur unter dem Gefühl dessen, was wir thun sollen, was also der freie, willige Ausdruck der Seele in uns ist, das allein ist moralisch.

Und ferner, einer moralischen Handlung darf kein Motiv des Selbstinteresses zu Grunde liegen. Dies heißt nicht sagen, daß viele interessierte Handlungen nicht natürlich, recht und notwendig sind, wie die Welt jetzt ist, sondern nur, daß sie sich nicht zur Würde moralischer Handlungen erheben. Wie augenblicklich sinkt eine Handlung auf eine niedrere Stufe in unsrer Wertschätzung, wenn wir entdecken, daß ihr ein selbstisches Motiv zu Grunde liegt! Nehmet an, ein Mann sei ehrlich und unterlasse es, die Unkundigen, die seinen Laden betreten, zu täuschen, weil er weiß, daß er sich dadurch einen Ruf der Ehrlichkeit gründet und seine Aussicht auf Geschäftserfolg vergrößert: thun wir dann mehr, als daß wir seine Klugheit

loben? glauben wir von ihm, daß er sich in die Sphäre der Tugend erhoben habe? Nehmet an, ein Sohn widme sich seinen Eltern, aber mit dem Gedanken an irgend eine Wiedervergeltung, die ihm später zu Teil werden könnte, wie z. B. daß er im Falle der Krankheit zu Hause eine Zuflucht oder bei einer Geldverlegenheit Unterstützung finden würde, oder daß die Eltern beim Aufsetzen des Testaments seiner gedenken würden. Erscheinen nicht solche Gedanken, in Zusammenhang mit denen, welchen wir, wenn überhaupt irgendwem in dieser weiten Welt, selbstlos zugethan sein sollten, als eine Art von Entweihung? und rufen sie uns nicht die Worte aus Lear in's Gedächtnis:

„Lieb' ist nicht Liebe,
Wenn sie vermengt mit Rücksicht, die seitab
Vom wahren Ziel sich wendet."

Nehmen wir an, ein Mann wird Soldat, nicht aus selbstloser Hingabe für eine Sache, sondern um Sold: wird da nicht unsre Schätzung desselben gänzlich verändert? Wer, der jene herrliche Schöpfung Thorwaldsen's gesehen hat, den Löwen bei Luzern, der in den Felsen gemeißelt ist zum Gedächtnis der bei der Verteidigung der Tuilerien 1792 gefallenen Schweizer-Garde, fühlt nicht Schmerz, wenn ihn der Gedanke überkommt, daß diese Männer sich schließlich doch für Gold verkauft hatten, und zwar zur Unterstützung einer Sache, gegen welche jeder Instinkt und jede Überlieferung der schweizerischen Freiheit hätte Verwahrung einlegen müssen? Nehmen wir an, ein Mann heiratet, ich will nicht sagen, um Geld, sondern nur, weil er sich dann und wann gelangweilt fühlt und ein Heim haben möchte und dessen Ruhe und Behagen: was ist er schließlich anders, als ein selbstsüchtiger Mensch, ohne Anteil an jener Erfahrung, durch welche, sollte es scheinen, der Mensch, wenn über-

haupt jemals, aus sich selbst herausgerissen werden und, wenn auch nie zuvor, die Selbstlosigkeit kennen lernen wüßte, welche die Seele der Moral ist. Eine moralische Handlung ist eine solche, in welcher wir uns über persönliche Erwägungen erheben. Es dürfen damit keine Rücksichten vermengt sein, „die seitab vom wahren Ziel sich wenden". Die Moral läßt sich nicht auf das niedere Niveau herab, auf dem wir gewöhnlich leben, und sucht uns nicht durch den Nachweis zu beeinflussen, wir würden dadurch, daß wir ihr anhängen, besser daran sein; sondern nimmt es als zugestanden an, daß wir eine höhere Natur haben, und von dem höheren, dem höchsten Grunde aus wendet sie sich an uns. In den alten Zeiten der Antisklaverei-Bewegung pflegten berechnende, kluge Leute zu versuchen, die Sklavenhalter zu überreden, daß es wohlfeiler sein würde, Löhne zu zahlen, als Sklaven zu halten, daß ihr Eigentum sichrer sein würde, daß selbst jene unentbehrlichen Leckerbissen, ihr Frucht- und Vanillen-Eis, weniger kosten würden, wenn die Neger auf freien Fuß gesetzt wären, und daß diese malerischen Hausdiener, mit ihren schwerfälligen äthiopischen Manieren, ihrem schweigenden Gehorsam, ihrer Broncefarbe und ihrem beturbanten Kopfe, es in ihrem Interesse finden würden, auf den Besitzungen ihrer Herren zu bleiben, obgleich sie frei geworden wären. Und ich weiß nicht, worüber ich mich am meisten wundern soll: daß solch ein thörichter Appell gemacht wurde mit der schwächsten Hoffnung, daß er beobachtet werden würde, oder andrerseits, daß die wahre Burg und der Sitz des Übels nicht angegriffen und es kühnlich ausgesprochen wurde, nicht, daß die Sklavenhalter nicht so weitsehend und geschäftskundig wären, wie sie sein könnten, sondern, daß sie Unrecht hätten. Es giebt einige Dinge, bei denen es mir nicht bloß nicht-mora-

lisch, sondern beinahe unmoralisch erscheint, sich an andere als an die höchsten Motive zu berufen. Es sind einige Dinge heilig in dieser Welt. Wir lesen, daß Jesus aus Stricken eine Geißel machte und die Geldwechsler aus dem Tempel trieb, indem er sagte: Machet nicht meines Vaters Haus zum Kaufhaus! Ich fühle fast eine gleiche Entrüstung, wenn ich die Sache der Menschenrechte, die Sache der Menschenliebe von einem andern als dem höchsten Standpunkt aus behandeln höre. Diese Gegenstände müßten uns augenblicklich zu ihrer eigenen Höhe erheben. Wenn wir über die Ansprüche eines Menschen verhandeln, so haben wir nur eines zu thun: diesen Ansprüchen nachzugeben, ohne einen Gedanken an persönlichen Vorteil. Ich hörte neulich jemanden eine systematischere und wirksamere Mildthätigkeit befürworten aus dem Grunde, weil in der That, während wir so für die Armen sorgten, wir von unsrer Furcht vor dem Sozialmus frei werden könnten. Es ist also nicht der Mensch, der Mensch in Not, der Mensch in tiefem Elend, den wir zu berücksichtigen haben, sondern dieses, daß unser Eigentum sicher sei vor der befürchteten Konfiskation oder Räuberei. O pfui darüber, daß man aus der Mildthätigkeit einen Handel macht! Ich stehe hier, Zeugnis abzulegen für die Thatsache, daß der, welcher die Sache der Menschheit von einem andern als dem höchsten Grunde aus führt, die Menschheit derer nicht achtet, welche in Not sind, noch die Menschheit in uns, und uns behandelt, als wenn wir keine höhere Natur hätten und uns über diese niederen Erwägungen nicht erheben könnten. Ich bin hier, Zeugnis abzulegen für des Dichters Wort:

„Wenn nicht über sich selbst
Er sich erheben kann,
Wie niedrig ist der Mensch!"

und es zu sagen, daß er über sich selbst sich erheben kann, und daß in diesem höheren Leben, das beseelt ist von edleren als bloß persönlichen Interessen, seine Heimat ist, daß er hier erst sich selbst kennen lernt, daß es gleichsam sein natürliches Element ist, wie der fleckenlose Azur es für den König der Vogelwelt ist. Und mit Erwägungen des Wohlseins und persönlicher Glückseligkeit in jener Welt braucht der Mensch sich nicht mehr abzugeben, als mit solchen, welche diese Welt betreffen. Ich habe sagen hören, daß man an eine künftige Welt glauben muß, ob es nun eine gebe oder nicht, damit sich die Menschen in dieser Welt auf dem rechten Wege erhalten. Diese Beschuldigung der menschlichen Natur weise ich zurück. Der Fehler, den ich in der That an vielen Kirchen finde, ist nicht der, daß sie eine zu große, sondern daß sie eine zu geringe, zu irreligiöse Meinung vom Menschen haben, — daß sie das göttliche Element in ihm nicht erkennen und es nicht anrufen und ihm keine Ehrerbietung bezeigen. Nicht durch Verlängerung seiner Existenz, selbst zur Ewigkeit, erhöht ihr des Menschen Wert, sondern nur durch eine Verbesserung der Beschaffenheit seiner Existenz, durch eine Steigerung der Höhen und Tiefen, über welche und durch welche er jetzt wandern mag. Und sagt mir, was wäre der Gewinn davon, wenn die Menschen unter dem Einflusse von Hoffnung und Furcht einer andern Welt moralisch gemacht würden? Sie würden um nichts besser sein, so viel Schicklichkeit und gutes Verhalten auch auf diese Weise hervorgebracht werden möchte; sie würden nicht wirklich moralisch sein, der erste Schritt wozu nur durch das Aufgeben von Furcht und Hoffnung jeder Art und die unbedingte und rückhaltlose Unterwerfung unter die Stimme der gegenwärtigen Pflicht gewonnen wird. In ihrem Herzen würden sie in Wahrheit noch immer

das alte selbstsüchtige Ich sein, und Unsterblichkeit wäre nur die Verlängerung eines solchen Typus der Existenz. Was für Ansprüche könnten solche Menschen auf Unsterblichkeit haben? welchem Guten wäre damit gedient, welch höhere Absicht des Weltalls könnte dadurch verwirklicht werden, daß ihnen eine neue Lebenszeit gewährt würde? Wie armselig ist die Ansicht jener großen christlichen Autorität, Paleys, daß Klugheit und Pflicht nur dadurch sich unterscheiden, daß wir in dem einen Falle berücksichtigen, was wir in der gegenwärtigen Welt gewinnen oder verlieren werden, und in dem andern das, was wir in der zukünftigen Welt gewinnen oder verlieren werden! Wie passend unterläßt er, indem er eine solche Ansicht aufstellt, jede moralische Deklamation, wie er es nennt, von der Würde und Fähigkeit unsrer Natur, von dem Vorrang der Seele vor dem Körper, des vernünftigen vor dem tierischen Teil unsrer Verfassung: da in Wahrheit nach ihm und nach der Redeweise vieler christlicher Prediger in unsrer Natur keine Würde noch göttliche Fähigkeit ist und es keinen Unterschied zwischen Mensch und Tier giebt, außer dem, daß letzterer ein Fernrohr besitzt [1]) und das Tier nur seine Augen hat, um zu erkennen, was in seinem eigenen Interesse liegt. In wie auffallendem Gegensatz dazu steht der Ton eines andern Christen, St. Xavier, der begeistert ausruft:

„Du, o mein Jesus, du hast mich
An deinem Kreuz umarmt;
Für mich ertrugst du Nägel, Speer
Und mannigfachen Schimpf

[1]) Ich entlehne dieses treffende Bild aus Taines Ancient Regime, S. 220.

Und Schmerz und Qualen ohne Zahl,
Den Schweiß der Todesnot,
Den Tod selbst: — alles das für mich,
Der ich dein Feind doch war!
Wie sollt' ich denn, o heil'ger Christ,
Dich also lieben nicht, —
Nicht aus dem Wunsch nach Himmelsglück,
Aus Furcht vor Höllenpein,
Nicht in der Hoffnung auf Gewinn,
Auf irgend einen Lohn: —
Nein, so, wie selbst du mich geliebt,
Der du uns ewig liebst!"

Und die heilige Theresa, sagt man, wünschte sich eine Fackel in ihre rechte und ein Gefäß mit Wasser in ihre linke Hand, damit sie mit der einen die Herrlichkeit des Himmels verbrennen und mit der andern die Flammen der Hölle auslöschen könne, um zu bewirken, daß die Menschen Gott aus Liebe allein dienten. Wenn wir für Gott „das Wahre und Rechte" einsetzen, welch besseren Ausdruck unsres eigenen Gedankens könnten wir finden, als diesen? Welch edler Affekt, welch erhabene Ungeduld mit den niedrigen Anschauungen vom Menschen und von der Religion, welche zu ihrer Zeit die herrschenden waren, — welche, ach, noch jetzt herrschen! Was für eine Verteidigung unsrer moralischen Natur, als desjenigen in uns, vermöge dessen wir uns über alle persönliche Hoffnung und Furcht erheben und dem Höchsten aus Liebe allein dienen! Wie nahe kommt es Emersons kühner Forderung, „dem Himmel den Rücken zu kehren," und wie spiegelt sich uns derselbe Geist in Matthew Arnolds Versen wieder:

„Ein zweites Leben winkt dem Menschen nicht?
So machet denn dies eine edel, groß!
Im Himmel sitzt ein ew'ger Richter nicht?
Dem innern Richter folget strenger dann!

Und Jesus Christus war ein Mensch, gleich uns?
O, laßt uns streben, solch ein Mensch zu sein!"

Die Glut moralischer Gesundheit spricht aus solchen Ansichten wie diesen; laßt uns sie annehmen und für sie dankbar sein, ob sie aus christlicher oder irgend welcher andern Quelle stammen.

Eine moralische Handlung muß also frei von dem Motive des Selbstinteresses sein, beziehe sich dieses nun auf dieses oder ein andres Leben. Aber ferner — und vielleicht stellt dies nur in ein helleres Licht, was bereits dargelegt worden ist: — *eine moralische Handlung muß aus Grundsatz geschehen sein.* Wenn ich nur einem wohlwollenden Triebe nachgebe und Wohlwollen nicht Grundsatz bei mir ist, so ist meine Handlung nur eine triebartige, nicht eine moralische. Wenn ich treu bin gegen meinen Freund und trügerisch gegen einen andern, der nicht mein Freund ist, so hat selbst meine Treue gegen den Freund keinen moralischen Wert. Meiner Neigung gemäß handeln, das ist nicht Moralität. Moralität ist: einer Regel oder, was dasselbe ist, einem Grundsatz gemäß handeln. Sie bringt alle meine zufälligen Neigungen, alle meine natürlichen Triebe, die hierhin oder dorthin trachten, in Übereinstimmung mit der Regel und umgürtet so mein Leben mit Ordnung, Festigkeit und Zuverlässigkeit. Von wie Vielen sagt man nicht, daß, wenn man sie im richtigen Moment antrifft, sie das Rechte thun werden. Aber das Rechte gilt für immer: wie es in seinem Rechtsein nicht von unsrer Stimmung abhängig ist, so sollte es auch nicht hinsichtlich seiner Ausführung im Handeln davon abhängig sein. Der wirklich moralische Mensch ist allein der, welcher sagt, es soll das nicht sein, — welchem das Rechte eine beständige, bleibende Regel des Handelns ist. Keinen Aus-

weg kann ich sehen: — wir müssen uns schlechthin, allgemein der Pflicht weihen, — allem, meine ich, was recht ist. Die Meisten unter uns führen ein solches zerstückeltes, fragmentarisches Leben. Wir haben unsre Anfälle und Anwandlungen des Gutseins; sie dauern nicht. „Ausbrüche von Hochherzigkeit und Rückfälle in sinnlichen Schmutz" — wie wahr ist das von vielen! Und wenn wir eine Sache thun, die gut ist, so lassen wir eine andre ungethan. Henry Clay, einer der mildesten Menschen, wie Wendell Phillips bemerkt, auf fast jeder Seite den edelsten Trieben zugänglich, konnte doch seine Überzeugung und das Glück von Millionen seinem Ehrgeiz opfern. Daniel Webster, der nicht nur einen riesenhaften Verstand, sondern auch Gefühl für das Heroische und Erhabene besaß, — auch er konnte doch seine Rede vom siebenten März halten und seine Seele verkaufen in der Hoffnung auf einen Preis, — welchen er, dem Glück sei Dank, nie erhielt! Aber wie es keinen Grund giebt, weswegen wir gerecht sein sollten, der nicht zu allen Zeiten gültig wäre, oder weshalb wir wahrhaftig sein sollten, der nicht allen Versuchungen gegenüber Stich hielte, oder weswegen menschlich, der nicht in Bezug auf alle Personen, denen wir begegnen mögen, gelte: ebenso giebt es keinen Grund, weshalb wir gerecht sein sollten, der nicht gleicher Weise auch dafür gültig wäre, wahr zu sein, und keinen Grund, wahr zu sein, der nicht gleicher Weise auch dafür bestände, menschlich zu sein.

Es giebt keinen Grund für eine Tugend, der nicht für jede Tugend gälte; nicht dieses oder jenes Gute, sondern alles Gute ist uns geheißen. Ich meine, ein Mensch vollbringt nur dann eine wahrhaft moralische Handlung, wenn er sie thut, nicht weil sie gerade Gerechtigkeit oder Wahrheit oder irgend eine andere besondere Form der Pflicht ist, sondern weil sie Pflicht

ist, und sie so die stillschweigende Folgerung gestattet, daß er alles, was Pflicht ist, würde thun wollen. Eine moralische Handlung hat so in strenger Wahrheit eine universelle oder unendliche Bedeutung, und wer sie vollbringt, hat einen Wert, dem keine Grenze angewiesen werden kann, — als ob es eine geheimnisvolle Form der Materie gäbe, welche Krystall oder Pflanze oder Blume oder Sonne oder Stern — irgend etwas in dem ganzen materiellen Universum sein könnte; denn es ist mein stolzer Glaube von dem Menschen, daß, verhärtet, erstarrt, eingewurzelt in diesem oder jenem Typus, dieser oder jener Lebensgewohnheit, wie er zu sein oft scheinen mag, er doch alles werden kann, was gut ist, daß er in seinem Herzen plastisch ist und nicht in eine unabänderliche Form gegossen, daß es keine unnahbaren Höhen außer und über ihm giebt, daß Held, Märtyrer, wenn nötig, Heiliger, Gott nur Ideale sind, die er nach der Reihe verwirklichen kann.

Es ist also nichts Leichtes, nichts Kleines, nichts Geringfügiges, eine moralische Handlung zu vollbringen. Die Würde des Menschen liegt in seiner Fähigkeit zu solchem Handeln, — liegt darin, daß er der Menge nicht zu folgen braucht, daß seine Gedanken ihn bestimmen können, daß er frei das Gute wollen, daß er im Thun des Guten selbstlos sein kann, daß er all seine schweifenden Begierden und Triebe gefangen nehmen und sein Leben den reinen Himmel der Grundsätze wiederspiegeln lassen kann. Das würde heißen, scheint mir, ein Mensch sein. Das würde heißen, über Sorgen erhaben sein, nicht mehr Sklave der Furcht oder Hoffnung sein; die einzige Hoffnung könnte nur die sein, das immer wahrhafter zu werden, die einzige Furcht nur die, von solch einem Gedanken und solch einem Ziele abzufallen und hineingezogen zu werden in irgendwelche von den

niedrigen Intereſſen, die für die Menſchen ſo naheliegend, ſo natürlich und ſo verſuchend ſind.

Und durch dieſe Betrachtungen werden wir in eine Welt eingeführt, die verſchieden iſt von der, welche wir gewöhnlich berückſichtigen. Wenn ihr mit der Welt nicht übereinſtimmt und nicht mit dem Strome geht, ſo wird die Welt gegen euch gleichgültig. Gut, wir müſſen ſagen: laßt ſie gegen uns gleichgültig ſein, und laßt uns ebenſo gleichgültig gegen ſie ſein, — ich meine natürlich, gegen ihre Meinung, gegen ihr Lob oder ihren Tadel; nach einer Weile kann ſich ihre Meinung und ihr ganzer Maßſtab des Urteilens ändern. Die Welt fragt nach euern Leiſtungen und kümmert ſich nicht um eure Geſinnung, für uns aber wird der Wert eines Menſchen ganz durch ſeine Geſinnung beſtimmt; wir kümmern uns, vom moraliſchen Standpunkte aus, nicht darum, was eines Menſchen Leiſtungen für die Geſamtheit ſind, wenn er dieſe Leiſtungen nicht im Sinne hat; ja unſer Maßſtab der Beurteilung iſt von jenem ſo abweichend, daß wir manchen hochachten können, der für die Geſamtheit gar nichts thun kann, der zur Unterſtützung einer Sache auch nicht einen Finger regen kann, und deſſen Seele dennoch glüht und deſſen Antlitz dann und wann in einem ſeltſamen Glanze aufleuchtet bei dem Gedanken an das Gute. Gebt mir Treue gegen das Gute — gebt mir die in einem Menſchen, und ein einziger ſeiner letzten Augenblicke wird mehr wert ſein, als die ganze Lebenszeit manches ſogenannten erfolgreichen Mannes, oder als eine ganze Folge von Königen oder Fürſten, die nur durch ihren Glanz ausgezeichnet ſind. Was liegt der Welt daran, ob eure Wahl des Rechten erzwungen oder freiwillig war, ob ihr bei dem Werke, welches ſie von euch verlangt, ſelbſtſüchtig oder ſelbſtlos wart, wenn ihr es

nur thut? Aber Freiheit und Selbstlosigkeit — diese gerade sind, obschon kein Auge als nur unser eigenes sie gewahre oder erkenne, die unschätzbaren Dinge in unserm Dasein, und alles andre ist nur ein vorübergehender Zufall. Hingebung an ein Prinzip, inneres Heil und Gesundheit der Seele — was sorgt die geschäftige, rastlose Welt um solches? Und doch ist es gerade das Eine, was der höchsten Sorge wert ist; und die unsinnige Hast und Unruhe der Welt könnte fast Lachen erregen, wenn nicht der Irrtum über den Zweck des Lebens ein so ernster wäre, und wenn nicht das rechtmäßige Ziel jedes einzelnen in dieser hastenden Menge ebendasselbe wäre wie dieses, welches, wie uns bewußt ist, wir uns selbst setzen sollten.

Denn es giebt ein ideales Ziel für einen jeden Menschen. Es ist keineswegs etwas außerhalb unsrer selbst. Es ist nicht dieses, irgend einem eingebildeten übernatürlichen Wesen zu gefallen oder irgend einer historischen Persönlichkeit der fernen Vergangenheit zu folgen. Es liegt uns näher, als dieses, — in unserm eigenen Herzen liegt es: wir finden es in uns in unsrer eigensten Natur als moralischer Wesen. Es giebt nichts Höheres, als eine moralische Handlung zu vollbringen; es giebt nichts, worin die volle Idee und Bedeutung unsers Wesens so zum Ausdruck gelangte, als darin. Es ist der Sieg des Göttlichen in uns, — der Sieg von etwas, das zur Genossenschaft jener elementaren Kräfte gehört, welche in den fernen Zeitaltern der Vergangenheit aus dem Chaos Ordnung gemacht und in die Finsternis Licht gebracht haben. Stolz darauf können wir sein, der Summe moralischer Handlungen in der Welt einige hinzufügen. Jedesmal, wenn wir uns zu dieser Höhe erheben, setzen wir einen neuen Stern an das innere Firmament; und manchmal denke ich, daß, wenn er einmal aus den gestaltlosen

Nebelsternen unsrer Wünsche und Bestrebungen herausgelesen ist, er irgendwie für immer strahlen muß. Ich wage zuweilen sogar zu denken, daß, wenn die Sterne vom Himmel fallen sollten, jene nicht fallen würden: da die Sterne des Himmels nur dann fallen würden, wenn etwas Vollkommeneres an ihre Stelle träte, und es etwas Vollkommeneres als eine moralische Handlung nicht geben kann. Eine höhere Vollkommenheit könnte ihr nur dadurch zu Teil werden, daß sie sich erweiterte, daß sie in hellerem, vollerem, göttlicherem Glanze erstrahlte, und nicht durch irgend einen Prozeß, der sie auflöste und in etwas anderes verwandelte. Denn eine moralische Handlung ist nicht irgend eine äußere That, noch irgend ein einzelner, besonderer Willensakt: alle sogenannten moralischen Handlungen sind, nach alledem, in Wahrheit Teilausdrücke Einer Handlung, und das ist die Gesamtabsicht der Seele, die Handlung des Lebens. Denn aller kleinen Abweichungen ungeachtet, bewegen wir uns in der einen Richtung oder in der andern. Keine einzelne gute Handlung, die wir thun, zählt, außer wenn sie Teil eines Vorsatzes ist, der über sie hinaus geht. Und kein Vorsatz ist zureichend, der nicht das gesamte Leben und dessen ganze mögliche Zukunft umfaßt. Der Stern, welchen wir an das Firmament setzen sollen, ist die Gesamthandlung unsers Lebens. Nach einer Weile mögen wir aufhören, ihn zu sehen; aber wenn irgend welcher Wert, irgend welche Ahnung einer vollkommenen Schönheit in ihm liegt, so wird er fort und fort leuchten. Nichts ist so verräterisch wie das Gedächtnis, nichts hängt an so dünnem Faden wie die Persönlichkeit, wie das Bewußtsein, daß ich derselbe bin, der ich vor fünfundzwanzig Jahren war, — wie das Bewußtsein, welches viele, ihrer Meinung nach, in einem andern Leben haben werden, daß sie dieselben Per-

sonen sind, die sie hier waren. Das ist alles eine unsichere Stütze. Der Tod sollte uns das Eitele dieses persönlichen Verlangens lehren und es verhüten. Aber wir, unbesonnene Geschöpfe, die wir sind, füllen jenen endlosen Horizont der Zukunft mit den Abbildern unsers persönlichen Selbst aus und halten die Güte, die wir erlangt, die Reinheit, die wir gewonnen haben, und die Selbstlosigkeit, die uns beherrscht hat, für zu schattenhaft, um für sich allein bestehen zu können ohne das „Ich", das ihr Träger wäre. Doch welches, o Mensch, ist schattenhaft: das Ich oder das Gute? Nur das Gute ist wert, fort zu leben, und es wird fortleben.

V.

Giebt es ein höheres Gesetz?

Wie können die, welche keine Gewißheit mehr haben, daß eine persönliche Gottheit, ein Beherrscher und Regierer des Weltalls existiert, von einem höheren Gesetze reden? Dies ist die Frage, auf welche ich eure Aufmerksamkeit heut richten möchte.

Wir fällen über den Wert von Handlungen beständig Urteile. Einige befriedigen uns und andere nicht, — einige sind recht und einige sind unrecht. Wir meinen damit nicht, daß sie uns persönlich von Nachteil sind oder es nicht sind: die Befriedigung, die wir verlangen, bezieht sich auf einen Maßstab, der von unsern persönlichen Interessen ganz verschieden ist. Uns allen liegen gewisse Ideale des Handelns am Herzen, welche wir aus den Handlungen der Menschen um uns her wiederstrahlen sehen möchten. Ob auch eine Treulosigkeit oder irgend ein Unrecht, das einem andern zugefügt wird, uns selbst nicht betreffen möge, so fühlen wir darum doch nicht weniger, daß es unrecht ist, daß es nicht hätte gethan werden sollen. Wir mögen die Reihe von Umständen kennen, welche zu der Handlung veranlaßten, — wir mögen eine Spur von Mitgefühl für den Thäter haben, das unsre Verurteilung dessen,

was er gethan hat, färbt. Aber es ist nichts desto weniger unrecht, und wir wissen, daß wir mit unserm Mitgefühl zu weit gehen würden, wenn es uns dies vergessen ließe. Wir mögen in unserm Urteil über besondere Fälle irren; Motive verändern den Charakter von Handlungen, und wir kennen die Motive nicht immer. Wir wissen nur, daß; wenn solche und solche Motive bestehen, die Handlung moralisch recht oder unrecht ist; aber vorausgesetzt, daß sie bestehen, urteilen wir zuversichtlich über ihren moralischen Charakter. Das Rechte ist das, was sein sollte; es ist eine Vorstellung, die dieses ganz eigentümliche Verhältnis zu den Thatsachen hat. Selbst wenn unsre Umstände sich verändern und unsre Wünsche irgendwie befriedigt werden, oder unsern persönlichen Interessen gedient werden sollte, wenn das Unrecht gethan würde, so würde es darum doch nicht weniger unrecht sein und wir würden uns in einem wahrhaften Moment selbst darum verurteilen, daß wir es wünschten. Das Rechte ist in der That unabhängig von unsern Wünschen und Interessen. Von diesen können wir nur sagen: wir würden es gern sehen, daß etwas sei; wir können nicht sagen: es solle sein; *das* können wir nur sagen, wenn wir uns in eine höhere Sphäre erheben, wenn wir über persönliche Erwägungen hinausgehen, wenn wir von dem Standpunkte der Vernunft aus sprechen.

Und das Rechte ist ebenso unabhängig von den Wünschen oder persönlichen Interessen eines andern. Recht bedeutet nicht, meine Wünsche deinen Wünschen gegenüber aufgeben, oder meinen persönlichen Vorteil deinem persönlichen Vorteil opfern. Deine Wünsche müssen recht sein, müssen mit einem unpersönlichen Maßstab übereinstimmen, dein persönlicher Vorteil muß mit dem allgemeinen Vorteil in Harmonie stehen, andernfalls kann

ich dir nicht nachgeben. Moral ist nicht Sympathie; oft können die Umstände so sein, daß ich einem andern ebenso wohl wie mir selbst etwas versagen sollte. Sympathie ist einfach ein natürlicher Instinkt, besser allerdings und edler als Selbstsucht, aber, sofern sie nicht durch moralische Erwägungen geleitet und beherrscht wird, fähig, uns wirklich ebenso irre zu führen, wie Selbstsucht es thut. Sympathie ist persönlich; die Moral ist unpersönlich: — sie macht keinen Unterschied, wenn dein teuerster Freund ein Unrecht begangen hat — es ist darum nicht weniger unrecht; und Strenge muß sich mit deiner Zärtlichkeit mischen, wenn du daran denkst.

Und das Rechte und Unrechte, fühlen wir, sind unabhängig von unsern veränderlichen Meinungen darüber. Wenn unser Auge offen ist, sehen wir die Sonne; wenn es geschlossen, ist, ist sie für uns verloren; sollten wir blind werden, so würde sie uns für immer verloren sein. Vergeblich würde, wenn wir eigensinnig wären und auf der Autorität unsrer gegenwärtigen Erfahrung allein beständen, die Bemühung sein, uns zu beweisen, daß sie noch scheine; dennoch aber würde sie da sein, und wenn wir vernünftig wären und uns unsrer früheren normalen Erfahrung erinnerten, würden wir es wissen können. Ebenso giebt es in unsrer moralischen Erfahrung Augenblicke, welche an Autorität alle andern übertreffen. In diesen ruhigen, klaren Augenblicken nun wissen wir, sagen wir, daß wir die Wahrheit sehen; zu andern Zeiten können wir, überwältigt von unsern Leidenschaften oder unsern Vorurteilen, oder eingeschüchtert durch die entgegengesetzten Sitten und Meinungen der Menschen, — fast fühlen, daß wir sie aus dem Gesicht verlieren; aber gleichwohl ist sie da. Wenn ihr mich fragt, warum wir sie nicht immer sehen, wenn sie doch immer da ist, so ist die Antwort die, daß wir

nicht immer versuchen, sie zu sehen, sondern uns oft bestreben, unsre Leidenschaften und unsre Vorurteile zu rechtfertigen. Wenn ihr fragt, warum die Sitten und Meinungen der Menschen so verschieden und einander so widersprechend gewesen sind, so antworte ich, daß diese Sitten und Meinungen zum größten Teile durch alles andere eher als durch moralische Erwägungen gebildet worden sind. Selten haben die Menschen aufrichtigen Sinnes nach Recht und Unrecht bei den Dingen geforscht. Ihre Sitten und Meinungen haben besten Falls ein wenig Moral beigemischt. Die Zeit soll noch kommen, wo die Menschen, sich frei machend, so sehr sie es vermögen, von persönlichen Erwägungen, sich bestreben werden, in ihren Gedanken die reinen Ideale der Moralität wiederzuspiegeln. Die moralische Kultur, — ich meine natürlich nicht unsre Bewegung, sondern die uninteressierte Bestrebung, das menschliche Leben nach den Idealen der Moral zu gestalten, — ist noch in ihrer ersten Kindheit. Sie ist das, was die Wissenschaft war vor der Geburt eines Bacon oder eines Darwin. Die Menschen hatten die Wahrheit nicht gesucht; sie untersuchten die Natur — wenn sie es überhaupt thaten, — um für gewisse alte Theorieen, gewisse Philosophieen oder Theologieen eine Bestätigung zu finden. Wo soll man jetzt den uninteressierten Erforscher der Moral finden, der geduldig ist, fleißig, arbeitsam, gewissenhaft, von der Rücksicht auf bloßes Herkommen und bloße Meinung sich befreit und nur das vollkommen Rechte sucht? Wenn jene Zeit kommen wird, wenn die Menschen ebenso eifrig sein werden, die Welt der moralischen Ideen zu erforschen, wie sie es jetzt sind, das Bereich der Natur zu erforschen, wird eine beständig zunehmende Übereinstimmung hinsichtlich der moralischen Begriffe eintreten, gerade so wie jetzt hinsichtlich der Thatsachen der

Wissenschaft eine beständig zunehmende Übereinstimmung unter den uninteressierten Beobachtern besteht. Die Meinungen der Menschen hinsichtlich der Fragen der Wissenschaft sind noch verschieden; aber wir zweifeln nicht, daß einige Meinungen wahr und andere falsch sind: denn der Prüfstein der Wahrheit ist die Übereinstimmung mit dem Faktum, — und das Faktum ist nicht ein verschiedenes, sondern eines. Ich gebe zu, daß wir hinsichtlich mancher Dinge nicht klar erkennen mögen, was recht und was unrecht ist; es mag über sie verschiedene und einander widersprechende Meinungen geben: und doch sind wir uns bewußt, daß es ein Rechtes und ein Unrechtes giebt, und daß wir es in jedem besonderen Falle herauszufinden haben. Nicht mehr als die Fakta der Natur hängen die Ideale der Moral von unsrer Meinung über dieselben ab; es giebt eine wahre, eine beste, eine vollkommen richtige Weise, ein jedes zu thun: — wir haben dies nicht zu machen, nicht es zu schaffen zu versuchen: wir können es in der That so wenig machen oder schaffen, wie wir die Sonne am Himmel machen oder schaffen können; wir haben es nur zu entdecken.

Es giebt also ein Rechtes, unabhängig von unsern wechselnden Wünschen und Interessen und unsern wechselnden Meinungen. Aber wie kann man vom Rechten als von einem Gesetze reden? Gesetze kennen wir in der Natur oder in Verbindung mit dem Staat. Ist nicht das Rechte, so kann gefragt werden, nur eine Vorstellung unsers Geistes? Aber wenn wir einen Augenblick nachdenken, werden wir uns bewußt werden, daß es zum eigensten Begriffe des Rechten gehört, ein Gesetz zu sein. Das Gute und Rechte sind nur das, *was sein sollte* — sie sind nichts an sich selbst, sie haben keine Bedeutung oder Realität, außer als Ideale des Handelns. Sie haben eine herrschende Beziehung

auf das Handeln, sie sind Gesetze des Handelns, und ich bezweifle, daß sie nicht wahrhafter Gesetze sind, als irgend welche Gesetze des Staates oder selbst der physischen Natur. Die Gesetze des Staates sind nicht wirklich Gesetze, außer wenn sie gute Gesetze sind; sie verbinden uns nicht; ein unmoralisches Gesetz, gleich dem Sklaven-Flüchtlings-Gesetz, kann jeden Tag gebrochen werden; es mag vom Richter verkündet und vom Staate geboten werden, und doch ist es überhaupt kein Gesetz; das nur ist ein Gesetz, was mich verpflichtet, dem ich Treue beweisen muß, wenn ich meine Ehre als ein vernünftiges Wesen bewahren will.

Es kann bezweifelt werden, daß die Naturgesetze, — das Gesetz der Gravitation z. B., das Gesetz der Kohäsion, das Gesetz der chemischen Verwandtschaft, — eigentlich zu reden, überhaupt Gesetz zu nennen sind. Sie sind einfach Feststellungen von Thatsachen, — von regelmäßigen, beständigen, unveränderlichen Thatsachen, wenn man will, aber doch eben nur von Thatsachen, — und ein Gesetz ist eigentlich eine Vorschrift für das, was die Thatsachen sein sollten. Wir täuschen uns gänzlich, wenn wir glauben, daß das Gesetz der Gravitation etwas außerhalb der Thatsachen selbst ist, etwas, dem, wie wir in der gewöhnlichen Redeweise zu sagen pflegen, die Thatsachen gehorchen. Das Gesetz ist nur eine Angabe der Thatsachen, es summiert sie nur in einer bequemen Form. Man könnte hinzufügen, daß ein Gesetz der Moral wahrhafter auch ein Gesetz sei, als die sogenannten Gesetze der Gesundheit oder die Gesetze des Geschäftslebens. Ein Gesetz der Gesundheit besagt, daß, wenn du einen vollkommenen Zustand deines Körpers verlangst, du in einer gewissen Weise leben, gewisse Gewohnheiten befolgen mußt; — aber angenommen, du kümmerst dich nicht um einen solchen

vollkommenen Zustand, was bedeuten dann die Gesetze der Gesundheit? Die Gesetze des Geschäftslebens besagen, daß, wenn du im Geschäft erfolgreich sein willst, du unternehmend sein mußt, geneigt sein, ein wenig zu wagen, jedoch sorgfältig und methodisch in deiner Buchführung; aber wenn du nach Erfolg im Geschäft nicht fragst, wenn du nicht in ein Geschäft eintrittst, was bedeuten dann diese Gesetze des Geschäftslebens? Die Gesetze der Gesundheit und die Gesetze des Geschäftslebens bedeuten nur, daß, wenn du gewisse Zwecke willst, du gewisse Mittel anwenden mußt, — aber alles hängt davon ab, ob du diese Zwecke willst. Wenn ich nach Europa gehen will, muß ich über den Ozean fahren — das ist der einzige mögliche Weg, dahin zu gelangen; aber das Gesetz bedeutet nichts, wenn ich nicht hingehen will. Ein Gesetz der Moral ist etwas gänzlich anderes. Es besagt nicht nur, daß es gewisse Mittel giebt, welche wir anwenden müssen, um unsre Zwecke zu erreichen, sondern daß es gewisse Zwecke giebt, die uns verbinden, und die wir wählen müssen, wenn wir unsern Charakter als vernünftiger Wesen behaupten wollen.

Man sucht die Gesetze der Moral manchmal dadurch zu erklären, daß man zeigt, sie seien die Mittel, durch welche die allgemeine Wohlfahrt gesichert wird; wenn jemand die allgemeine Wohlfahrt als seinen Lebenszweck wählt, so muß er diesen Gesetzen gemäß handeln, denn die Erfahrung hat bewiesen, daß sie und sie allein zur allgemeinen Wohlfahrt führen. Aber nehmen wir an, daß einer sagt: ich wähle nicht die allgemeine Wohlfahrt zum Zwecke, — was kann ihm dann entgegnet werden, wenn Moral nichts mehr bedeutet, als die soeben gegebene Erklärung?

In der That muß die Moral mehr bedeuten, oder sie ist

überhaupt nichts, — nicht mehr als das Gesetz, über den Ozean zu fahren. Die Moral erhebt sich über unser Wünschen und Wollen ebenso wahrhaft in der Bestimmung unsrer Zwecke wie in der der Mittel, durch welche wir jene erreichen müssen. Die Moral ist nichts andres als die sich verkündigende Vernunft, und es giebt eben so wahrhaft vernünftige Zwecke, wie es vernünftige Mittel zu ihrer Erlangung giebt. Wenn ein Mensch die allgemeine Wohlfahrt nicht wählt, so verpflichten ihn darum die Gesetze der Moral nicht weniger. Die Moral sagt: du sollst die allgemeine Wohlfahrt wählen. Sie erstreckt sich in der That über unsre gesamte Willensthätigkeit; sie hängt in keiner Weise davon ab, was wir thun oder was wir unterlassen: sie ist nur ein Ideal für das Thun; sie ist von gleichem Umfange wie das Ganze unsers thätigen Lebens. Keine Handlung, kein Wunsch, kein Begehren, kein Gedanke, kein Urteil oder irgend welche Äußerung, die nicht der Frage gegenübergestellt werden könnte: Ist sie in Harmonie mit dem Maßstab des Rechten, welchem sie alle unterworfen sind?

So offenbart sich uns in der eigensten Natur der Moral ein höheres Gesetz, — es ist uns in unsrer eigensten Verfassung als vernünftiger Wesen gegeben. Wir nennen es ein höheres Gesetz, weil es unabhängig ist von dem Maßstabe, welchem die Menschen gewöhnlich Achtung beweisen. Wie mächtig ist die Sitte! Wie oft schläfert sie fast die Stimme des Gewissens ein! Und doch kann stets die Frage aufgeworfen werden: Sind die Sitten recht? Stimmen sie mit den Anforderungen des Gesetzes überein, das über ihnen steht? Wie leicht ist es, mit der Strömung der öffentlichen Meinung zu gehen, — zu denken, zu lieben, zu hassen, wie die Menschen um uns her! Und doch kann jede öffentliche Meinung vor einen Richterstuhl gebracht

werden, und von jenem Richterstuhle wird ein Urteil über sie gefällt werden, ob sie ein Recht habe, zu bestehen, und ein Recht, befolgt zu werden, oder ob es unsere Pflicht ist, sie umzugestalten zu suchen. Das höhere Gesetz ist unabhängig von den Anforderungen der Landesgesetze. Wir können nur sagen, glücklich sind diese, wenn sie das höhere Gesetz wiederspiegeln und so für das Volk ein Ideal emporhalten; denn wenn sie das nicht thun, wenn sie dem höheren Gesetz widersprechen, so ist diesem und nicht jenem zu gehorchen. Die ganze Bedeutung der Moral liegt in dem Bewußtsein einer unsichtbaren Autorität; — sich der Sitte, der öffentlichen Meinung oder dem Gesetz zu beugen, ist moralischer Götzendienst. Es giebt etwas, das über ihnen steht: und diesem schulden wir an erster Stelle Treue; allen andern Autoritäten schulden wir nur insofern Treue, als jenes durch sie spricht. Der allein thut eine wahrhaft moralische Handlung, der sie im Gehorsam gegen diesen unsichtbaren Gefährten thut, gegen dieses Gesetz, das am Morgen mit ihm aufsteht und am Abend mit ihm zur Ruhe geht und ihn nie verläßt, bis er das Licht des Lebens verläßt.[1]) Ehe du nicht zu diesem unsichtbaren Führer zurückgegangen bist, ehe du nicht die Stimmen der Welt außer dir nicht nur, sondern auch die Bitten jedes Wunsches oder Begehrens in dir zum Schweigen gebracht hast, — ehe nicht die Kraft, die Wärme, die Leidenschaft deiner Wünsche zu einer Flamme der Treue gegen ihn emporsteigt, weißt du nicht, was es heißt, lebendig zu sein, wirklich ein Mann zu sein, der sich selbst regiert, und nicht ein Sklave, auf Erden.

Woher kommt die Autorität dieses Gesetzes, das in und

[1]) Gladstone, The Vatican Decrees, § 4.

über uns ist? Die gewöhnliche Antwort scheint mir hier gänzlich zu irren. Viele von unsern besondern Pflichten haben ihre Sanktion darin, daß sie auf die allgemeine Wohlfahrt gerichtet sind. Aber was ist die Sanktion für jene höchste Pflicht, die allgemeine Wohlfahrt zu erstreben? Wer kann hierfür einen Grund angeben? Die Quellen der Autorität der bürgerlichen Gesetze in unserm demokratischen Gemeinwesen liegen in dem Willen des Volkes. Die bürgerlichen Regierungen, sagen wir, leiten ihre gerechte Macht aus der Zustimmung der Regierten ab. Aber der Oberhoheit der Gesetze der Moral gegenüber herrscht keine praktische Zustimmung auf Seiten der Menschen im Allgemeinen. Die praktische Zustimmung der meisten Menschen geht auf das Gesetz des individuellen Selbstinteresses. Aber wenn die Menschen den Gesetzen der Moral zustimmen sollten, würden sie denselben, wenn sie aufrichtig wären, als solchen zustimmen, die bereits ein inneres Recht darauf haben zu herrschen, und die Frage würde immer noch bestehen bleiben: Woher kommt dieses Recht zu herrschen? Ich bin so kühn, zu sagen, daß die Moral, das höhere Gesetz, nicht auf unsrer Zustimmung zu demselben beruht, daß das Recht nicht durch einen Majoritäts-Beschluß bestimmt wird, — daß es da ist, uns befehlend, ob wir ihm zustimmen oder nicht, — daß unsre Obliegenheit die ist, ihm unsre Treue entgegenzubringen als einem Souverain, den wir nicht auf seinen Thron gesetzt haben und den wir nicht entthronen können. Ethik und Politik sind in ihren Verfahrungsweisen sehr von einander verschieden. Die letzte Basis für die Volks-Souveränetät selbst liegt nicht darin, daß das Volk das Recht hat, zu thun, wie ihm beliebt, sondern daß es wahrscheinlicher ist, daß das Volk, als daß irgend ein einzelner Mensch oder eine einzelne Klasse von

Menschen recht regieren wird. Und die Autorität der Gesetze des Volkes, eben so wahrhaft wie die irgend eines Königs oder Herrn, beruht auf ihrer Übereinstimmung mit dem höheren Maßstab des Rechten und Gerechten. Homer[1]) spricht von der „Schlimmsten Tyrannengewalt der den Thron sich raubenden Menge." Sokrates wußte, daß er von vielen Menschen sehr gehaßt wurde: daß, wenn er verurteilt würde, dies die Folge der Bosheit und der Verläumdung des Pöbels sein würde. Die Demokratie bedeutet nicht ein Aufhören der Verantwortlichkeit der Gebildeten und der Intelligenten, sondern ist nur eine neue Gelegenheit für diese, ein neuer Ruf an sie, ihr Licht, ihre Intelligenz unter das Volk zu verbreiten. Es ist die ideale Bestimmung jedes menschlichen Wesens, sich selbst zu regieren — und das ist die moralische Basis der Demokratie; aber die Regierung seiner selbst muß mit dem Gedanken des Höchsten und Besten in Übereinstimmung stehen.

Eben so wenig liegt die Sanktion des höheren Gesetzes in der Bibel. Es würde ganz überflüssig sein, hierüber unter ernstgesinnten Menschen erst noch zu reden, wenn nicht eine entgegengesetzte Meinung so oft in der Gesellschaft ausgesprochen würde. „Wir sollen recht handeln, weil die Bibel es uns gebietet" — wie oft hören wir dies nicht von Christen aussprechen! Ich las neulich, daß ein Lehrer an einem unsrer theologischen Seminarien gesagt habe, er glaube, daß das Gewissen von der Bibel nicht abweichen könne, da das Bewußtsein des Rechten selbst aus der Bibel stamme. Aber wenn dieser praktische Atheismus, diese Abwesenheit lebendiger moralischer Überzeugung, die sich hinter der Maske der Verehrung

[1]) Iliade, II, 204.

eines Buches verbirgt, — wenn dies die Lehre der Leiter unsrer Kirchen ist, was haben wir dann mit Grund als die geistige Verfassung der Kirchen selbst zu erwarten? Die Bibel gehört der heiligen Litteratur der Welt an, weil sie die moralischen Ideale und Bestrebungen der Menschheit *wiederspiegelt*, nicht weil sie dieselben geschaffen hat. Es giebt noch andere Bibeln außer dieser: eine nennen wir ehrerbietig mit diesem Namen; jede Zeile, die einen Gedanken des Guten und Gerechten ausdrückt, ist eine heilige Zeile; und aus dem Herzen des Menschen, aus seiner prophetischen Seele, die von den kommenden Dingen träumt, werden noch größere Bibeln und heiligere Schriften kommen, als alle, welche die Vergangenheit gekannt hat.

Mehr Nachsicht müssen wir für die Meinung haben, daß die Autorität des Rechten in irgend einer Weise mit Gott verknüpft sei. Gott ist oft nur ein Name für das unsichtbare Rechte, das in uns und über uns ist. Als Sokrates sagte: „Athener, ich liebe und schätze euch, aber ich werde den Göttern mehr gehorchen als euch,“ [1]) — als Petrus und die Apostel dem Hohenpriester und seinem Rat antworteten: „Man muß Gott mehr gehorchen denn den Menschen,“ [2]) — als Wendell Phillips seinen Stand bei dem Rechten einnahm, als „jenem absoluten Wesen der Dinge, welches vor dem Angesicht des Ewigen und Unendlichen lebt,“ [3]) — als Antigone die ungeschriebenen, unwandelbaren Gesetze der Götter [4]) über die Verordnung des Königs von Theben stellte und dem Körper ihres Bruders die

[1]) Apologie, 29.
[2]) Apostelgeschichte, V, 29.
[3]) Speeches, S. 272.
[4]) Antigone, 455.

letzte Ehre erwies, ungeachtet jener Verordnung: — da hatten sie nur den höchsten Gedanken des Menschen im Sinne, und sie waren sich bewußt, daß er im Menschen herrschen müsse: daß sie eher allem zu trotzen als ihm untreu zu sein hätten Gott war nur ein Name für jene höchste Heiligkeit, welche in jedes Menschen Brust liegt, wollte er ihrer nur gewahr werden. Sokrates sagt: „Wohin jemand sich stellt, weil er es für recht hält, dort zu stehen, oder wohin er von seinem Befehlshaber gestellt wird, dort, meine ich, sollte er bleiben und der Gefahr Trotz bieten, nicht achtend weder dem Tod noch sonst irgend etwas im Vergleich mit der Schande.“ [1]) In der That, das Rechte bindet ihn, zaubert ihn an die Stelle, wo er ist. Die Verpflichtung, dort zu bleiben, ist eine letzte, auf nichts anderes zurückführbare; wir können nur sagen, sie liegt in der Vernunft und Natur der Dinge; und wenn mit dem Worte Gott nur die Vernunft und Natur der Dinge gemeint wäre, würden wir es unbedenklich brauchen. Aber den Meisten bedeutet „Gott“ etwas Anderes. Wenn ich von der Vernunft und der Natur der Dinge sprechen würde, so würden viele mich nicht verstehen; wenn ich das Wort Gott brauchen würde, so würden sie glauben, mich zu verstehen. In Wahrheit aber würde das nicht der Fall sein, denn sie würden glauben, daß ich unter Gott das verstände, was sie darunter verstehen: und wie sie den Ausdruck gebrauchen, ist es Aberglaube. Ihnen ist Gott eine Person; und sie meinen, daß die Gesetze der Moral darum Gesetze sind, weil er sie befiehlt, und wir ihnen aus Ehrfurcht vor ihm zu gehorchen haben. Aber in Wahrheit, wenn Gott etwas ist, was so zur Moral hinzukommt, wenn er eine Person ist, die

[1]) Apologie, 28.

im buchstäblichen Sinne, Befehle giebt, so giebt er seinen Befehlen keine Autorität, sondern sie vielmehr geben ihm Autorität. Kein Wille kann etwas zum Rechten machen, was nicht an sich selbst recht ist. Wenn dies möglich wäre, so würde daraus folgen, daß, wenn jener Wille beföhle, was unrecht wäre, es aufhören würde, unrecht zu sein: woraus sich eine gänzliche Vernichtung der moralischen Unterschiede ergeben würde. Die edelsten christlichen Theologen haben an einem, vom Willen Gottes unabhängigen Rechten festgehalten und haben als ihren besten Grund für die Forderung einer Anbetung des göttlichen Willens den angegeben, daß er vollkommen mit jenem Rechten übereinstimme. Robert Browning sagt:

„Doch Wahrheit und Gerechtigkeit
Wär' göttlich, selbst wenn ein Dämon
Verkünd'gen wollte Unrecht, Haß
Als Weltgesetz und Recht es hieß." [1])

Und doch, wenn dies wahr ist, so haben wir hierin keine Antwort auf die Frage nach den Quellen der Autorität des höheren Gesetzes. In der That, es giebt keine Antwort, es giebt keine Quellen für jene höchste Autorität, — wir können nicht über das Gesetz des Rechten hinausgehen. Gott ist nicht höher; die menschliche Vernunft ist nur das in uns, welches es wahrnimmt: es hat in Wahrheit keinen Ursprung, seine Quelle ist weder im Himmel noch auf Erden — es ist ein letztes, unabänderliches, unerschaffenes Gesetz — ich möchte sagen, der ewigdauernde Urstein, auf dem das ganze moralische Universum errichtet ist. Es ist dasselbe wie das, welches die alten stoischen Philosophen das Naturrecht nannten, welches dem positiven

[1]) Christmas Eve, XVII.

Recht thatsächlich in so vielen Punkten entgegengesetzt war, — dasselbe wie das, welches die römischen Rechtslehrer als das Ideal ansahen, nach welchem die große Masse des überlieferten römischen Rechts umzugestalten wäre, — es ist dasselbe wie das, welches in den Augen unsrer Voreltern für die natürlichen und unveräußerlichen Menschenrechte die Grundlage lieferte. Es ist dasselbe, welches Sophokles zu dem Ausruf trieb:

„Ach, wär' es Los meines Lebens,
Rein zu wahren fromme Scheu bei jedem Wort und jedem Werke
Treu den Urgesetzen,
Die, in den Höh'n wandelnd, in Äthers
Himmlischem Gebiet, stammen aus dem Schoße
Des Vaters Olympos, nicht
Aus sterblicher Männer Kraft
Geboren. Niemals wiegt sie in Schlaf stumme Vergessenheit;
Es belebt sie mächtig ein Gott, der nie altert." [1])

Es ist dasselbe wie das, von welchem Cicero sagte, daß wir nichts von demselben wegnehmen, nichts verändern, nichts aufheben können, daß weder der Senat noch das Volk ein Recht haben, uns desselben zu entbinden; es ist dasselbe wie das, welches Rousseau im Sinne hatte, wenn er sagte: Die ewigen Gesetze der Natur und der Ordnung sind noch in Wirksamkeit, sie ersetzen in den Augen des Vernünftigen die positiven Gesetze; — dasselbe, welches Voltaire meinte, wenn er sagte: Das Gefühl der Gerechtigkeit ist so natürlich, es wird so allgemein von den Menschen empfunden, daß es mir unabhängig zu sein scheint von jedem Gesetz, jeder Religion. Das höhere Gesetz ist in der That dasjenige, welches der Menschheit ihr Ziel giebt, es ist das Fundament der Staaten, es ist die Grundlage alles Wertes und aller Würde des menschlichen Lebens.

[1]) König Ödypus, V. 846 ff., nach Donners Übersetzung.

Und daß dieses Gesetz keine bloße Einbildung, sondern eine Wirklichkeit und eine Macht ist in der Geschichte der Menschheit, zeigt sich darin, daß nichts, was nicht mit ihm in Übereinstimmung steht, dauern kann. Ich habe dieses Gesetz nicht definirt; ich habe es als zugestanden angenommen, daß wir alle eine gewisse Vorstellung desselben besitzen; seine praktische Bedeutung kann aus den verschiedenen Tugenden erkannt werden, welche wir alle als Ideale in unsrer Seele tragen. Bei der Behandlung eines so großen Gegenstandes sind präzise wissenschaftliche Bestimmungen nicht immer wünschenswert, selbst wenn sie möglich sind. Es genügt mir, ganz im allgemeinen zu sagen, daß das höhere Gesetz dasjenige ist, welches uns befiehlt, das allgemeine Wohl zu erstreben. Ein andrer Ausdruck desselben könnte dieser sein: daß jeder Mensch die Zwecke eines Menschen hat und daher als heilig und unverletzlich zu behandeln ist. Was ich nun hier geltend machen will, ist dieses, daß, wenn wir nicht so jeden Menschen achten, wir das höhere Gesetz verletzen, und daß, wenn es in einer Gesellschaft viele giebt, welche demselben eine gleiche Mißachtung beweisen, das Schicksal einer solchen Gesellschaft besiegelt ist. Die Dinge sind so eingerichtet, daß die Gerechtigkeit allein Sicherheit ist und dauernde Ordnung und bleibender Friede. Wir haben das nicht so gemacht, und wir können das nicht ändern. Es ist ein Teil von der Natur der Dinge, — welche unsern Willen niedertritt und unsre Absichten nicht achtet; es bedeutet, daß wir in andern, stärkeren Händen sind, als unsern eigenen. Die Propheten der alten Zeit waren einfach die, welche die Partei des höheren Gesetzes ergriffen, die Schlechtigkeit und Verderbtheit, welche sie um sich sahen, anklagten und das Unglück und den Untergang weissagten, welche unfehlbar folgen würden. Die griechische Tragödie

ist voll von diesem Gedanken — sie ist religiös, so religiös sogar, wie die Prophezeiungen des alten Testaments es sind. Die höheren Gesetze sind nicht tote, stumpfe, gleichgültige Dinge, sondern, so zu sagen, geschwind und lebendig, wenn sie verletzt werden. Ihr könnt den Folgen keines Unrechts entgehen. Wenn ihr nicht leidet, so wird die Gesellschaft leiden, werden eure Kinder leiden — irgendwie muß das Unrecht gesühnt werden. Es giebt eine moralische Ordnung in der Welt, welche uns zeigt, was wir thun sollen, und welche sich an uns rächt, wenn wir es nicht thun. Die Geschichte ist nur eine eindrucksvolle Lehre hiervon. Die Griechen sprachen von den Furien, welche dem Schuldigen folgten und ihn, früher oder später, ereilen würden. Die Hebräer sprachen von dem Zorne des Ewigen gegen die Missethäter. Diese Metaphern, diese figürlichen Ausdrucksweisen sind nicht mehr, sondern weniger als die Thatsache. Die verletzte Majestät der Gerechtigkeit wird sich rächen. „Der Gottlose", sagte ein hebräischer Prophet, „ist wie ein Wetter, das überhin geht, und ist nicht mehr; der Gerechte aber besteht ewiglich." [1])

Zeit mag notwendig sein, um dies zu beweisen. Oft wird unserm Unwillen gegen Unrecht und Ungerechtigkeit keine unmittelbare Genugthuung zu teil; aber die Zeit bringt sie zu uns heran, — und wenn nicht zu uns, dann zu denen, welche das Gefühl des Unwillens von uns erben. Denn die gerechte Vergeltung hat nicht unsre persönliche Befriedigung bei der Betrachtung derselben zum Zwecke: sie verwirklicht sich um ihrer selbst willen. Glücklich sind wir, können wir sagen, wenn uns die Gunst zu teil wird, die Vollziehung der Gerechtigkeit zu

[1]) Sprüche, 10, 25.

erblicken; aber diese Vollziehung wird kommen, ob wir sie erblicken oder nicht. Das Ende, der Ausgang gegenwärtigen Unrechts liegt in der Zukunft, es ist vor unsern Augen verborgen; aber Ende und Ausgang vergangenen Unrechts liegen klar vor uns. Was ist aus Assyrien, aus Babylon geworden, jenen mächtigen Reichen, welche auf dem Gipfel ihrer Herrschaft ein ahnungsvolles Gefühl überkam, ein Gefühl, daß ihr ungeheuerer Bau fehlerhaft errichtet war, und welche

„Verfielen, langsam starben auf dem Thron"? [1])

Sie beruhten auf Gewalt, sie waren von Immoralität durchdrungen, und waren daher verurteilt, zu fallen. Was ist aus Griechenland geworden, welches seine Kunst, seine Litteratur und seine Philosophie nicht retten konnte? — Griechenland, von welchem Matthew Arnold sagt, daß jeder Gebildete es lieben muß, — Griechenland, welches der Bannerträger der Kunst und Wissenschaft für die Völker war, — und welches doch, glänzend, wie es war, unterging, weil es nicht hinlängliche Achtung für das Handeln bewies, — weil es des Handelns, der Festigkeit, des Charakters ermangelte.[2]) Was ist aus Rom geworden, das doch seine Herrschaft so weit über das Abendland erstreckte, — und welches seine Cicero und Antoninus und seine Schulen von großen Rechtslehrern nicht retten konnten? Es ist untergegangen wegen seiner Üppigkeit und Schwelgerei, wegen der Trägheit unter den höheren Klassen und der Sklaverei der niederen, wegen seiner Mißachtung des Menschen, wegen seiner großen Ländereien, wegen der in ihm herrschenden Ungleichheit. Was war die französische Revolution, — ich meine die Schrecken und

[1]) Matthew Arnolds Poems.
[2]) Literature and Dogma.

Mordthaten derselben, das, was sie, wie jemand sie nannte, zu einer „Wahrheit" machte, „die in Höllenfeuer gekleidet war", — was war sie anders als ein gerechtes Gericht über eine verderbte Kirche, eine verderbte Monarchie, eine verderbte Gesellschaft, — eine Strafe, welche Frankreich heimsuchte, gesandt von der verletzten Gerechtigkeit der Dinge?

Was war der letzte Krieg in diesem Lande anders als die natürliche und unausweichliche Folge eines Unrechts, welches man in dem Lebensnerv der Nation fortschwären ließ, und welches sie ihrer Auflösung nahe brachte? Die Staatsmänner gedachten vor dem Kriege, mit dem Unrecht einen Kompromiß zu schließen, — sie versteckten sich unter die Formeln des Gesetzes und der Verfassung; aber die Kompromisse und das von der Verfassung gestattete Unrecht waren Teilursachen des Krieges. Der Krieg war ein Strafurteil, welches das Land traf wegen seiner Zulassung solcher Kompromisse, wegen seines Besitzes einer solchen Verfassung. Wendell Phillips pflegte zu sagen, daß das Gefühl der Gerechtigkeit etwas wäre, „wogegen kein Thron mächtig genug ist, Stand zu halten, und keine Verfassung heilig genug, bestehen zu bleiben"; und er pflegte seine Hörer zu ermahnen: „Denket hieran, wenn ihr zu einer Antisklaverei-Versammlung geht, und wisset, daß, gegen ihren erhabenen Zweck, ihren schrecklichen Entschluß, ihre ernstliche Absicht auf die Wagschale gelegt, Webster selbst und alle Geschäftsstaatsmänner in der entgegengesetzten Schale in die Höhe schnellen werden." [1]) Und die Prophezeiung ist wahr geworden — die Staatsmänner, welche die Politik wie ein Handelsgeschäft betrachteten, sind in die Höhe geschnellt; und jetzt wünscht keiner

[1]) Speeches, S. 50.

es bekannt werden zu lassen, daß er oder sein Vater irgendwie mit jenen Staatsmännern sympathisierte. „Wie soll," rief Phillips, „eine schwache Minorität, ohne Gewicht und Einfluß im Lande, ohne die Jury der Millionen, an die sie appellieren könnte, beschuldigt, beschimpft und verachtet, wie sollen wir uns den Weg bahnen gegen die überwältigende Macht einer riesenhaften Autorität, wenn wir uns nicht abwenden von der götzendienerischen Gegenwart und an das Menschengeschlecht appellieren? Wir werden zu den Götzen des Tages sagen: Hier sind wir, geschlagen, aber wir wollen unser Urteil niederschreiben mit dem ehernen Griffel eines kommenden Jahrhunderts, und es soll niemals vergessen werden, wenn wir es verhindern können, daß ihr in eurer Zeit gegen die Ansprüche des Sklaven treulos wart."[1]) Ja wohl, tapfere Seele, es wird niemals vergessen werden, dein Appell an das Menschengeschlecht hat bereits Gehör gefunden; du wurdest nicht geschlagen, die Autorität, welche zu deiner Zeit so riesenhaft war, hat bei uns jetzt ein sehr geringes Gewicht, und der Mann, welcher von dem höheren Gesetz verächtlich sprechen konnte — „ein gewisses höheres Gesetz", sagte Webster, „ein etwas, das zwischen hier und dem dritten Himmel existiert, ich weiß nicht wo", — er lebt, besten Falls, in der Geschichte unsers Landes hauptsächlich als ein solcher fort, der zu entschuldigen ist.

Was sind die Gewaltthaten, welche von Zeit zu Zeit in Irland hervorbrechen, die Meuchelmorde, welche von Zeit zu Zeit in Rußland Platz greifen, — was sind sie anders als die Furien einer rächenden Gerechtigkeit? Sidney Smith sagte, daß bei der Erwähnung Irlands „die Engländer von dem ge-

[1]) Ebendas. S. 114.

sunden Menschenverstand Abschied zu nehmen scheinen und mit der Barbarei von Tyrannen und der Albernheit von Idioten handeln"; Byron nannte Englands Vereinigung mit Irland „die Vereinigung des Haifisches mit seiner Beute"; Burke erklärte, daß Irland „von England nur dann Gerechtigkeit erlangte, wenn es ihm den Degen auf die Brust setzte"; und Gladstone selbst gesteht, daß England nie etwas gewähre, „außer wenn es aus Furcht dazu bewogen wird".[1]) Wenn dies wahr ist, besteht da nicht ein Ruf nach rächenden Furien? Und Rußland — welche Beschreibung desselben ist besser als jene, vor langer Zeit schon gegebene und von Phillips wiederholte: „ein Despotismus, der durch Meuchelmord gemäßigt wird"? Ist der Nihilismus etwas mehr, als, wie Phillips erklärte, „die letzte Waffe der Opfer, gewürgt und gefesselt, so daß ihnen kein anderer Widerstand bleibt". „Gott will", fährt Phillips fort, — und das besagt bloß, daß die Gerechtigkeit fordert, — „daß ungerechte Macht unsicher sei, und jede Bewegung des Riesen, der in Ketten darniedergeworfen liegt, ob sie nun die sei, einen einzigen Dolch zu erheben, oder die Empörung einer Stadt anzustiften, ist eine Lektion in der Gerechtigkeit".

Und alle die Unruhe, alle die Unordnung, alle die Arbeitseinstellungen und Ausbrüche wilder Leidenschaft in unserm Lande sind lediglich Beweise dafür, daß das Gleichgewicht der Gerechtigkeit nicht erreicht ist. Die Menschen sind für den Frieden, während doch die Bedingungen des Friedens nicht bestehen. Thut das Gerechte, lasset den Staat für die Gerechtigkeit Zeugnis ablegen, lasset jedes Geschäftslokal, jede Fabrik, jede Eisen-

[1]) Vgl. Phillips, „The Scholar in the Republic", woraus ich diese Anführungen entnommen habe

bahn, jedes Schiff ein Schauplatz derselben sein, — und ihr werdet schnell genug Frieden haben. Wenn „Ordnung herrscht in Warschau", ist geistiger Tod da. Unordnung, Verwirrung, Aufstände sind Zeichen geistigen Lebens, Beweise, daß da Gedanken sind, welche die Herzen der Menschen bewegen, — daß sie nicht zufrieden sein werden, bis sie eine Aussicht dazu haben, etwas gleich dem zu werden, was sie sein sollten. Die Gerechtigkeit wird uns nicht Ruhe lassen, bis wir ihre Forderungen befriedigt haben; die Gesellschaft wird, wie eine andre ideale Stimme unsrer Geschichte, Channing, gesagt hat, erschüttert werden, und verdient erschüttert zu werden, bis ihre heilige Schuld gegen den Armen und Unwissenden eingelöst ist. So macht sich denn allerdings das höhere Gesetz erkennbar, nicht nur direkt für das Gewissen, sondern auch in dem Laufe und der Entwickelung der menschlichen Geschichte und in der Unruhe und Aufregung der Gegenwart.

Das höhere Gesetz ist die Lösung unsers sozialen Problems. Es war nur eine kleinere, politische Anwendung desselben, als es auf die Sklaverei angewendet wurde. Eine Anwendung desselben wird gefordert, wo immer der Mensch, ob er bürgerlich frei sei, oder nicht, entehrt wird. Überall gilt der Grundsatz: Behandle einen jeden, mit dem du in Berührung kommst, als einen solchen, der die Zwecke eines Menschen hat, und helfe ihm, so weit es an dir liegt, diese Zwecke zu verwirklichen. Welches sind die Zwecke des Menschen? Ich brauche keine formelle Aufzählung zu versuchen. Welches sind die Zwecke, welche wir als uns selbst angemessen und geziemend ansehen? Was für uns gut ist, was uns teuer ist, ist wahrscheinlich auch andern teuer. Meint ihr nicht, auch manche andere würden gern ein ausreichendes Einkommen haben, eine anständige Wohnung,

einige Muße für das Denken, für die Pflege des höheren Teiles ihrer Natur? Und wenn ihr mir sagt, daß sie in vielen Fällen für diese Dinge kein Interesse haben, daß sie keinen höheren Ehrgeiz haben als den nach einem Leben von der Hand in den Mund, daß sie ein stumpfes, tierisches Dasein führen und mit demselben zufrieden sind: — müssen wir da nicht fragen, wie es nach Matthew Arnold die Engländer müssen, wenn sie an die Ausbrüche der irisch-katholischen Rache gegen sie denken: Wessen Fehler ist es? [1]) Ist es nicht zum Teil der Fehler der Gesellschaft, daß diese Menschen ein Leben von der Hand in den Mund zu führen hatten und mit demselben zufrieden geworden sind, weil es doch wahrlich ganz vergeblich für sie war, wenn sie sich selbst überlassen blieben, nach mehr zu streben, — und sie, die armen Seelen, sich selbst überlassen geblieben sind? Dürfen wir, wenn wir hieran denken, fortfahren, vorwurfsvoll über ihr vertiertes Leben zu reden? Sie werden auch fernerhin so leben, bis wir ihnen Brüder werden, bis wir ihnen einflößen und auch in uns selbst stets wach erhalten den Gedanken an das, was zu sein ihr idealer Beruf ist. Wenn kein Gesetz des Geschäftsbetriebs, kein Gesetz des Staates, kein Gesetz der Kirche selbst dies befiehlt, sollen wir da nicht sagen, daß das höhere Gesetz es befiehlt? — jenes Gesetz, welches uns alle als Brüder betrachtet und uns unsre Pflicht als eine solche auferlegt, welche auf dieses Verhältnis sich gründet, und welches keine Grenzen unsrer Pflicht kennt, außer denen, die einer allgemeinen Achtung und Liebe eigen sind. Wenn dieses unser wahres Verhältnis ist, wenn, wie Mark Aurel sagt, [2]) wir zum Zusammenwirken bestimmt sind, gleich Fuß und Hand und Augenlid, wenn es

[1]) God and the Bible, S. 45.

[2]) Meditationen, II, 1.

gegen die Natur ist, gegen unsre Verwandten zornig zu sein, oder sie zu hassen, oder gleichgültig gegen sie zu sein: gebührt es uns dann, so vieles, was wir auf Überflüssiges verschwenden, zu verschwenden? gebührt dann so viel der Zeit, die wir uns selbst widmen, uns selbst? ergeht da nicht ein Ruf nach einer Menschlichkeit, die alle Grenzen des Herkommens hinter sich läßt, — einer Menschlichkeit, welche praktisch in unserm täglichen Leben unsre Verbrüderung mit dem Ärmsten und Geringsten bejaht? Das höhere Gesetz ist in Wahrheit dem gewöhnlichen Verhalten und gewöhnlichen Denken der Menschen voraus und steht über demselben. Die Menschen lassen sich die Pflichten nicht träumen, unter denen sie wirklich stehen. Sie sind zufrieden mit dem herrschenden Durchschnittsmaßstab der Moralität. Sie würden die Sklaverei nicht verteidigen, o nein; aber was die Sklaverei unrecht macht, macht alles das unrecht, was den freien Fortschritt irgend eines Individuums zu dem, was das Höchste und Beste ist, hindert oder unmöglich macht. Das höhere Gesetz ist mit dem herrschenden Lohngesetz unverträglich, und ich hoffe, es wird Streit und Hader ohne Ende geben, bis das höhere Gesetz erkannt und angenommen ist; das höhere Gesetz ist mit der Untergebenheit der Frauen unverträglich, mit jener ganzen Ansicht, daß sie eine bloße Gesellin und Gehülfin des Mannes ist; es ist unverträglich mit jedem Hauswesen, wo eine Person existiert, welche zu dienen hat, und eine andere, welche zu bedienen ist; sie verlangt eine schlechthin allgemeine Anwendung der Regel der Achtung und Ehrerbietung gegen den Menschen.

Denn das höhere Gesetz ist nicht eine schöne Betrachtung, der man müßig nachhängen dürfte: es verlangt ein höheres Leben. Wenn wir einen Gedanken gewinnen, der dem gewöhnlichen Thun und Treiben des Tages voraus ist, so ist dieser

Gedanke eine besondere Aufforderung an uns, unser Leben zu einer höheren Stufe zu erheben und um so viel zur fortschreitenden Bewegung der Welt beizutragen. Wenn je Unlust und Unruhe schaffende Gedanken uns kommen, so laßt uns nicht uns für unglücklich halten, sondern für glücklich, denn durch sie ehrt uns der Geist des Fortschritts und giebt die ersten Vorgefühle des Werkes, welches zu thun er uns vorbehalten hat. Unzufriedenheit in Hinsicht auf unerfüllte persönliche Wünsche und Bedürfnisse mag weit davon entfernt sein, edel zu sein; aber Unzufriedenheit mit uns selbst und unserm Leben in Hinsicht auf die Gedanken und Antriebe, welche durch eine Idee erregt werden, die uns zu Höherem aufruft, — in ihr liegt etwas, das fast heilig ist. Jede Erregung einer solchen Unzufriedenheit bedeutet, daß wir in der Welt, wie sie ist, nicht wirklich zu Hause sind, daß wir, in einem gewissen Sinne, ein besseres Heimatland haben und zu einer andern Ordnung der Dinge gehören. Das Herz hat eine Art von feinem Instinkt für das Gute, wie das Erdreich sich jetzt mit einer stummen Triebregung nach dem Lichte und der Wärme der Sonne bewegt. Es giebt Leute, die uns sagen, es werde nicht gut sein, unsre Ideale zu hoch zu spannen; dies würde uns für das Leben, wie es ist, untauglich machen. Sie vergessen, daß es nicht unsre Aufgabe ist, das Leben, wie es ist, anzunehmen, daß es gerade unsre Pflicht sein kann, es umzuschaffen. Um mit vollkommener Ehrenhaftigkeit und Selbstachtung zu handeln, sagte einer, welcher annahm, daß man in der Politik seine Hände nicht rein erhalten könne, sollte man immer in einer reinen Atmosphäre leben, und die Atmosphäre der Politik ist unrein. Hat man denn seine Atmosphäre so hinzunehmen, als wenn sie etwas wäre, das einem gegeben wird, und sollte man nicht wissen, daß man selbst ein Faktor

ihrer Verursachung sein kann? Ein Mensch mit einem zu feinen Gefühl des Rechten, mit einem zu hohen Maßstab des Handelns, sagt Herbert Spencer, könnte das Leben unerträglich und unmöglich finden.[1]) Unmöglich, nein, — außer in jenen seltenen Fällen, wenn es aus wichtigen Gründen besser wäre, nicht zu leben. Aber unerträglich? Ja, und die Empfindung, daß es dies ist, würde gerade zu den Anstrengungen anspornen, das Leben erträglich zu machen. Unerträgliches Unrecht? Dann wollen wir es niederwerfen. Unerträgliche Umstände? Dann wollen wir uns gegen sie empören.

Es denkt zu sehr an sein Geschick,
Zu wenig an Verdienst,
Wer's nicht auf's Spiel zu setzen wagt,
Es zu gewinnen ganz."[2])

Aber in voller Wahrheit glaube ich, daß, wenn der Gedanke eines höheren Gutes uns treibt, wir es nicht verspielen oder verfehlen können. Die Welt ist dazu bestimmt, jenen Weg zu gehen, dies ist ihre Verfassung und Natur, und jede Anstrengung, jeder Gedanke ist nur ein neuer Anfang, ein neuer Antrieb zu jener aufsteigenden Bewegung. Das Einzige, was in dieser Welt mißlingt, ist das Unrecht: es geht zu Grunde, ob es auch die Menschen und Völker mit sich zieht und sie alle in das Verderben mit hinein reißt. Das Gute ist das, was am Leben erhält. O, ich denke zuweilen, wenn einmal eine vollkommen gerechte Gesellschaft existieren sollte, könnte sie niemals untergehen, die Elemente würden liebreich gegen sie werden, die Erde würde ihre schließliche Zerstörung hinausschieben, um sie zu ehren, und wenn das schreckliche Ereignis jemals eintreten

[1]) Education, S. 169.
[2]) Marquis von Montrose (1612—1650).

sollte, so würde jene göttliche Gesellschaft nach einer glückseligen Insel, „die ewig fruchtbar ist, voll reiner Lebensluft und nicht beunruhigt durch Stürme", entrückt und mit Unsterblichkeit begnadet werden. Aber ob dies nun so sei oder nicht, — wir gehören zu solch' einer Gesellschaft. Das höhere Gesetz, das in uns ertönt, ist ein Zeichen davon, daß wir einem andern Staate angehören, als diesem, in welchem wir leben, einem göttlichen Gemeinwesen; und der Mensch soll dieses höheren Bürgertums eingedenk sein, wenn er die Straßen seiner irdischen Stadt durchwandelt; es soll ihn aufrecht erhalten, während er dort wandelt, und zurückhalten von allem, was unziemlich, niedrig und gemein ist. Lüge ist nicht das Gesetz jenes idealen Gemeinwesens, und so soll er nicht lügen; Ehre geht dort vor Gewinn, und so soll sein erster Gedanke der sein, sich hier rein zu erhalten; Selbstsucht wird dort nicht durch Selbstsucht geschickt gemeistert, und so soll er jetzt in einem Elemente uninteressierter Liebe leben; das einzige, was er jetzt haben mag, wofür dort keine Stelle sein wird, ist Unwille und Widerstand gegen das Unrecht; und selbst diese können nicht beständige Gewohnheiten in ihm werden, denn sie existieren bloß zu dem Zwecke, alles Unrecht zu beseitigen; und wenn diese Zeit kommen wird, sollte er je sie sehen, wird Freude und Seligkeit und Andacht die Stelle alles andern einnehmen. Jetzt zu handeln, nicht nach unserm armseligen Gesetze und Herkommen, sondern gemäß dem höheren, vollkommeneren Gesetze, das wir nur in unsrer eignen Brust erkennen, als der Bürger eines idealen Reiches hier zu leben: das, scheint mir, wäre die stolzeste Auszeichnung, nach welcher der Mensch trachten könnte. Jenes Reich besteht noch nicht, nur der Gedanke und das Gesetz desselben ist in uns, und das Reich soll erst erstehen. Wir sollen jenes Reich schaffen; wir wissen

nichts davon, daß es irgend anderswo verwirklicht werden kann, als hier. Eine große schöpferische Verantwortlichkeit ruht auf der Menschheit und auf uns bei unsern Mitteln für diese Aufgabe. Um so gut zu sein wie unsre Väter, sagte Phillips, müssen wir besser sein. Die Pflichten ihrer Zeit waren neu für sie; seien wir nicht überrascht, wenn es für uns und die Zukunft Pflichten giebt, von welchen die Menschheit nie zuvor etwas ahnte. Die Pflicht ist gleich der Wahrheit, wir sind immer in ihrer Entdeckung begriffen. Die Prinzipien, die großen Gesetze mögen alt sein, ihre Anwendung, ihre praktische Bedeutung für unser Leben ist immer neu.

„Neue Lagen lehren neue Pflichten,
Alte Güter läßt die Zeit veralten,
Aufwärts, vorwärts mußt du immer streben,
Mit der Wahrheit gleichen Schritt zu halten." [1])

[1]) T. R. Lowell.

VI.

Giebt es etwas Abſolutes in der Moral?

Ich glaube, nach der Anſicht vieler iſt die Moral nur eine Sache der Meinung. Der eine denkt, dieſes ſei recht, und der andre, jenes andre ſei recht, und jeder, hat man geſagt, hat ein gleiches Recht für ſeine Meinung: Beide ſind der Wahrheit gleich nahe, denn hierbei giebt es keine Wahrheit, außer dem was jeder denkt.

Ich ſtelle nun die ernſte Frage, ob eine ſolche Anſicht uns, als Mitgliedern einer ethiſchen Geſellſchaft, irgend eine Baſis läßt, auf welcher wir ſtehen könnten. Das Beſte, was wir für uns anführen könnten, würde dies ſein, daß wir in einer gewiſſen Denkweiſe zufällig übereinſtimmen, ohne jedoch einen Anſpruch darauf zu erheben, daß dieſe Denkweiſe einer Wahrheit der Dinge irgend mehr entſpreche, als irgend eine andre. Man wolle mich nicht mißverſtehen. In einem Sinne können wir gar nicht über unſre eigne Meinung hinausgehen; aber wir können glauben, daß dieſe Meinung mit einer außer ihr beſtehenden Wahrheit in Harmonie ſei, daß ſie ein Reflex dieſer Wahrheit ſei und ſie unſerm Geiſte nur vorführe. Dies iſt die Quelle des Vertrauens des Menſchen auf ſeine Anſichten. Galilei glaubte, daß ſein Gedanke hinſichtlich der Erde und der

Sonne nicht bloß sein Gedanke sei, sondern der Wahrheit und Thatsache der Natur entspreche. Eben so beruhen unsre moralischen Meinungen auf der stillschweigenden Voraussetzung, daß es zu jeder besonderen Zeit und an jedem besonderen Orte ein rechtes Handeln giebt, und unsre Festigkeit bei der Aufrechterhaltung derselben entspricht ganz unserm Glauben, daß sie mit jenem idealen Maßstabe übereinstimmen. Wenn wir dahin gelangen würden, zu zweifeln, ob es irgend ein andres Recht gäbe, als das, welches unsre Meinung schuf, und wir so zugeben würden, daß die Meinung eines jeden andern eben so gut wäre wie unsre eigene, so würde unser Vertrauen auf unsre eigene Überzeugung und unser Eifer dafür bald abnehmen, wenn nicht gänzlich aufhören. Gerade das Bewußtsein, daß mein Gedanke etwas erfaßt, was nicht mein Gedanke ist, ist es, was mir den Mut giebt, ihn zu behaupten — ganz so wie dies für den Glauben des Mannes der Wissenschaft gilt, daß seine Formel eine Thatsache oder ein Gesetz der Natur erfaßt habe. Man nehme, wenn man es kann, für einen Augenblick an, daß der Mann der Wissenschaft fähig wäre, seine Formeln so aufzustellen, wie er wollte, daß er kein Bewußtsein von der Notwendigkeit ihrer Übereinstimmung mit der Wahrheit, wie sie außer ihnen besteht, hätte, — offenbar würde dann in keiner von seinen Aufstellungen etwas sein, was Wert besäße, und es würde mit der Wissenschaft selbst zu Ende sein, so weit als er betroffen wäre. Alle Generalisierungen der Wissenschaft sind nur Feststellungen von demjenigen für das Bewußtsein, was auch außer dem Bewußtsein wahr ist, und sie würden ganz eben so wahr sein, wenn überhaupt gar kein Bewußtsein existierte. Die Wahrheit der Gravitation hängt nicht von unsrer Entdeckung derselben ab, und eben so wenig die Wahrheit, daß die chemi-

ſchen Elemente ſich in regelmäßigen Verhältniſſen verbinden, oder überhaupt irgend eine Wahrheit in dem ganzen Bereiche der materiellen Natur.

Und die Frage, ob es etwas Abſolutes in der Moral giebt — das iſt, etwas Feſtes, was nicht wir zu einem Feſten machen, und was ſich nicht verändert, ob auch wir uns verändern — iſt in Wirklichkeit die Frage, ob es eine Wiſſenſchaft der Moral geben kann. Denn wenn Moral nichts mehr iſt, als des Menſchen wechſelnde Meinungen über das Handeln, von der Urzeit an bis herab auf die Gegenwart, ſo haben wir in der Zuſammenſtellung und Klaſſifizierung derſelben nicht mehr eine Wiſſenſchaft der Moral, als wir eine Wiſſenſchaft der Aſtronomie erhalten würden durch eine Zuſammenſtellung und Klaſſifizierung aller der Meinungen der Menſchen von den himmliſchen Körpern, von Homers Zeiten an bis auf die Gegenwart. Wiſſenſchaft iſt nicht eine Aufzählung von Meinungen, ſondern von denjenigen Meinungen, welche wahr ſind; und wenn die Ethik des Gedankens eines Maßſtabs beraubt wird, welcher unabhängig iſt von der wechſelnden moraliſchen Meinung, ſo iſt eine Wiſſenſchaft der Ethik unmöglich.

Aber es iſt leichter, Fragen zu ſtellen, als ſie zu beantworten; und wenn unter Moral nur das wirkliche Verhalten der Menſchen verſtanden wird, ſo haben wir offenbar unſre Frage zu verneinen und zu ſagen, es ſei an der Moral nichts Abſolutes: da das Verhalten der Menſchen ſich nach allem andern, nur nicht nach einem feſten, unveränderlichen Muſterbilde gerichtet hat. Die Menſchenweſen haben allen den verſchiedenen und einander widerſprechenden Leidenſchaften ihrer Natur nachgegeben. Sie haben gehaßt und geliebt, ſind grauſam und gütig, falſch und treulos geweſen, und es giebt kaum ein erdenkliches Laſter,

eine erdenkliche Tugend, für die ſich in ihrem Leben nicht Beiſpiele fänden. Wenn irgend ein Geſetz befolgt worden iſt, ſo iſt es eher ein ſolches, welches der Moral entgegengeſetzt iſt, als ein ſolches, welches ſie zur Darſtellung bringt, nämlich das Geſetz, nach welchem ein jeder ſein eigenes ſelbſtiſches Intereſſe, ſeine eigene ſelbſtiſche Luſt erſtrebt. Freeman erzählt uns, daß bei den alten fränkiſchen Spielen Tauſende von kriegsgefangenen Feinden in den Amphitheatern dem Rachen wilder Tiere überantwortet wurden.[1]) Gregor, der Kirchenhiſtoriker, berichtet von einem deutſchen Herzoge, welcher ſich damit beluſtigte, einem Leibeigenen die Haare auszurupfen; die Thränen deſſelben verurſachten ſeinem Gebieter das höchſte Entzücken.[2]) Es mag ein gleichförmiges pſychologiſches Geſetz geben, dem gemäß die Menſchen gehandelt haben, nämlich: daß jeder thut, was er am meiſten begehrt, oder was zu thun ihm am angenehmſten, am luſtvollſten iſt. Aber dieſes Geſetz hat keine moraliſche Bedeutung, da ihm gemäß eben ſo wohl moraliſche als unmoraliſche Handlungen vollführt werden. Kein gleichförmiges moraliſches Geſetz iſt in dem thatſächlichen Verhalten der Menſchen zu entdecken.

Aber in Wahrheit, unter Moral iſt nicht das zu verſtehen was die Menſchen thun, ſondern was, wie ſie fühlen, ſie thun ſollten. Wir müſſen ſicherlich unterſcheiden zwiſchen dem, was die Menſchen thun, und gern thun, und ſogar was ſie zu thun oder zu erblicken ſich freuen, und dem, was ſie moraliſch billigen. Wenn wir an Tſchingiskhan denken, der ſeinen erſten Sieg dadurch anzeigte, daß er ſiebzig Gefangene in Keſſel voll ſieden-

[1]) Fortnightly Review, Oct. 1869.
[2]) Hist. V, 3.

dem Waſſer warf, oder an Timur, der 100000 indiſche Gefangene niedermetzelte und auf den rauchenden Trümmern Bagdads eine Pyramide von 90000 Menſchenköpfen errichtete, oder an Attila, der ſiebzig Städte gänzlich ausrottete und vernichtete[1]): ſo haben wir uns ſchwerlich vorzuſtellen, daß ſie es für recht hielten, dieſe ungeheuerlichen Thaten zu vollführen, noch andrerſeits, daß ſie wußten, daß es unrecht wäre; wahrſcheinlich überließen ſie ſich einfach den barbariſchen Trieben ihrer Natur, ohne daß ſich in der einen oder andern Richtung ein Gewiſſen in ihnen regte. Solche Ausbrüche der Grauſamkeit ſind wahrſcheinlich eben ſo wenig von einem moraliſchen Gefühl begleitet, wie ein Erdbeben oder der Ausbruch eines Vulkans. Wenn uns alſo von den Tonga-Inſulanern erzählt wird, daß ſie Diebſtahl, Rache, Frauenraub und Mord unter manchen Umſtänden nicht für Verbrechen halten,[2]) ſo beweiſt dies nicht, daß das Gewiſſen manchmal irre führt, ſondern daß es manchmal überhaupt nicht führt, oder vielmehr, daß kein Gewiſſen vorhanden iſt.

Das Gewiſſen iſt ſicherlich ein Entwicklungsprodukt, und es muß eine Zeit gegeben haben, wo es überhaupt noch keinen Begriff und Gefühl von Recht und Unrecht gab; daß ein Gefühl nichts ſagt, wenn es nicht vorhanden iſt, iſt ſicherlich kein Beweis- oder auch nur Vermutungsgrund dafür, daß es unzuverläſſig iſt, wenn es einmal da iſt. Daß ein Blindgeborener keine Empfindung von Farben hat, iſt kein Grund, zu bezweifeln, daß er ſie werde unterſcheiden können, wenn er einmal

[1]) Spencer, Social Statics, Introd. Lemma 1, § 2.

[2]) Lubbock, Origin of Civilization, S. 259. Dieſem Schriftſteller ſind die meiſten der ſpäteren Beiſpiele von den Sitten der Wilden entnommen.

ſein Augenlicht erlangt. Und wie uns Reiſende von Volksſtämmen ohne Religion erzählen, ſo berichten ſie uns auch von ſolchen ohne Gewiſſen. Die Tasmanier ſind gänzlich ohne alle moraliſchen Vorſtellungen oder Gefühle. Die Auſtralier haben von einem an ſich Rechten und Gerechten keinen Begriff; ihr einziges Prüfungsmittel der Schicklichkeit iſt in vielen Fällen dieſes, ob ſie durch ihre Zahl oder ihre Kraft ſtark genug ſind, der Rache derer zu trotzen, welchen ſie herausfordernd oder verletzend begegnen mögen. Ein Gewiſſen, ſagt Burton, exiſtiert in Oſt-Afrika nicht, und Reue drückt nur das Bedauern aus über unbenutzt gelaſſene Gelegenheiten zu großen Verbrechen. Die Tongas haben keine Wörter, welche ſolche Begriffe ausdrückten wie Tugend, Gerechtigkeit, Menſchlichkeit, noch für deren Gegenſätze, wie Laſter, Ungerechtigkeit, Grauſamkeit. Lubbock ſagt, er erinnere ſich nicht eines einzigen Beiſpiels, daß von einem Wilden berichtet worden ſei, er habe irgend ein Zeichen von Reue bewieſen. Bei der Abweſenheit des moraliſchen Gefühls folgen die Wilden einfach ihren Inſtinkten oder befragen ihren eigenen Vorteil. Wenn Mr. Ellis, ein Miſſionär, uns berichtet, daß er ſich nicht erinnere, während ſeines ganzen Aufenthalts auf den Tahiti-Inſeln unter den dortigen Frauen, welche, als der Götzendienſt noch herrſchte, Mütter geweſen waren, auch nur eine gefunden zu haben, die nicht ihre Hände mit dem Blute eines eigenen Kindes befleckt hätte: ſo würde es thöricht ſein, ſich einzubilden, daß irgendwelche moraliſche Billigung dieſe Handlungen begleitete; und das Motiv, aus welchem dieſe Morde begangen wurden, wird uns offenbar, wenn wir erfahren, daß Mädchen häufiger getötet wurden als Knaben, weil ſie beim Fiſchen und im Kriege von geringerem Nutzen wären. Wenn alſo die alten Spartaner ihre jungen Krieger

dazu aufmunterten, den Heloten aufzulauern und sie meuchlings zu ermorden, um Übung zu erlangen, so ist dies nicht sowohl ein Beweis verderbten Gewissens, als vielmehr ein Beweis der Abwesenheit alles Gewissens überhaupt in ihren Gefühlen gegen ihre Sklaven: welche nach ihrer Ansicht nicht mehr Recht als die Tiere hatten. Ebenso, wenn die Sioux-Indianer bei ihren Tänzen und Festen ihre Heldenthaten im Stehlen, Plündern und Morden als herrliche Dinge preisen und es der höchste Ehrgeiz eines jungen Kriegers wird, sich die Feder zu sichern, welche das alleinige Zeichen davon ist, daß man jemanden gemordet habe, und dieser ersten Feder noch so viel andere als möglich auf seinem Kopfputz hinzuzufügen: so scheint das Gefühl einfach Bewunderung der Stärke und Tapferkeit zu sein; und Stärke und Tapferkeit sind im Gegensatz zu Schwäche und Feigheit bewunderungswürdig — und dies scheint der einzige Gegensatz gewesen zu sein, den ihre wilden Gemüter zu machen fähig waren. Wir bewundern solche Stärke und Tapferkeit jetzt nur darum nicht, weil wir noch höhere Tugenden im Sinne haben, nämlich die Achtung vor dem Menschenleben und das Gefühl von der Heiligkeit desselben, und verlangen, daß diese letzteren vor allem beobachtet werden. Ich bezweifle, daß jemals von einem Wilden etwas bewundert wurde, was nicht gerade hinsichtlich der Seite, welche seine Bewunderung erregte, bewunderungswürdig war. Ich bezweifle, daß ein Wilder jemals das Plündern als solches bewunderte; er bewunderte die Stärke und Kühnheit, welche darin lag.

Ich bezweifle, daß er je den Diebstahl als solchen bewunderte: er bewunderte dessen Geschicklichkeit. Lubbock sagt, er könne nicht glauben, daß Diebstahl und Mord je an sich selbst für Tugenden gehalten worden seien, obschon sie ohne Zweifel, bei der

Abwesenheit des moralischen Gefühls, Mittel zur Auszeichnung waren und mit keiner Mißbilligung betrachtet wurden. In ähnlicher Weise kann man die Seeräuberei ansehen, welche, wie man gesagt hat, die Übung, das Gewerbe, der Ruhm und die Tugend der skandinavischen Jugend war.[1]) Die erste Form der Tugend war Stärke oder Tapferkeit. Dies erklärt auf eine natürliche Weise die Verkehrung der moralischen Unterscheidungen bei jenen Wildenstämmen, welche den Diebstahl als eine Tugend ansahen und den Dieb nur dann bestraften, wenn er sich entdecken ließ. Von dem Gesichtspunkte des Wilden aus war der Gegensatz nur der zwischen Geschicklichkeit und stümperhafter Plumpheit; und wenn andere Erwägungen beiseite gelassen werden (oder sie sich vielmehr im Bewußtheit überhaupt nicht geltend machen, wie es bei den Wildenstämmen der Fall war), kann es gar keine Frage sein, welche von den beiden höher steht. Dasselbe kann von der List des Odysseus gesagt werden, welche in jenen frühen Zeiten griechischer Zivilisation so sehr bewundert wurde; und wenn wir annehmen, daß es damals nur ein schwaches Bewußtsein von höheren Tugenden gab, daß der einzige Gegensatz, welcher gemacht wurde, der zwischen List und dem Mangel an List, zwischen Geschicklichkeit in der Verfolgung seiner Zwecke und der Unfähigkeit, diese zu erreichen, war: so sehe ich nicht, wie wir zuzugeben uns weigern können, das Odysseus' List wirklich bewundernswert war.

Die Absolutheit der Moral besagt nicht, daß der Mensch immer ein Gewissen gehabt oder daß er immer die höchsten Dinge gebilligt habe; wenn dem so wäre, so würde es nichts Absolutes in der Moral geben. Der Mensch hat sich zu seiner

[1]) Spencer, a. a O.

Erkenntnis des Rechten und Unrechten entwickelt; es muß eine Zeit gegeben haben, wo er keine ſolche Kenntnis hatte; — gerade ſo, wie er ſich zu einer Kenntnis der ihn umgebenden Welt entwickelt hat und es eine Zeit gab, wo er nichts wußte, als was ſeine unvollkommen geſchulten Sinne ihm unmittelbar gaben. Keine Wahrheit der Wiſſenſchaft wird dadurch entkräftet, daß ſie nicht immer bekannt war, oder daß, als die Menſchen zuerſt nach Wahrheit forſchten, ſie dieſelbe nur unvollkommen erfaßten; es iſt genug, daß, als ſie nach derſelben forſchten, ſie dieſelbe in einem gewiſſen Maße fanden, daß der Verſtand nicht hoffnungslos in Trugbilder verſtrickt iſt. Ebenſo iſt es genug, daß die Menſchen, als ſie nach dem Rechten forſchten, es in einem gewiſſen Maße gefunden haben; und was die Meinungen und Sitten anbelangt, welche ſich ohne Rückſicht auf ein ſolches Ziel gebildet haben, ſo ſehe ich nicht, daß ſich der Verteidiger einer abſoluten Moral irgendwie mit denſelben befaſſen müßte. Ich habe jene Beiſpiele aus den „vormoraliſchen Zeiten“ und die aus dem Wildenleben der Gegenwart nur darum angeführt, um zu zeigen, was ich unter der Abſolutheit der Moral *nicht* verſtehe, das iſt, um die Verwirrung und die Mißverſtändniſſe aufzuklären, welche auf der Schwelle unſers Gegenſtandes liegen.

Haben Menſchen, bei jenem hohen Gedanken, zu thun, was recht iſt, je gebilligt, was Unrecht war? — das iſt die einzige Frage, welche für den Verteidiger abſoluter Moral von Bedeutung iſt. Meinungen, die zufällig entſtanden oder nur aus der Leidenſchaft oder dem Selbſtintereſſe entſprungen ſind, oder ſogar aus dem Intereſſe der Familie oder des Stammes, womit das Intereſſe jedes Individuums notwendig verbunden ſein kann, — ſolche Meinungen ſind nicht Moral und gehen den

Lehrer der Moral nichts an. Moralisch ist das, was wir unter dem Drange des Gedankens dessen thun, was wir thun sollten; und ich bezweifle, daß es jemals ein Beispiel gab von einem Menschen, der, zu dieser höheren Region seines Wesens sich erhebend, nicht in einem gewissen Maße gethan hätte, was recht war.

Die meiste Schwierigkeit bieten diejenigen Fälle, welche mit der Religion in Verbindung stehen. Die Religion scheint alles, was sie umfaßt und beherrscht, zu heiligen. Der Anhänger einer Religion nimmt als höchstes Gesetz alles an, was immer diese Religion ihm befiehlt. Nun hat es gewiß Beispiele gegeben, wo Religionen ihren Anhängern befohlen haben, was unrecht war zu thun, und diese haben gehorcht mit einem Gefühle, daß sie — in diesem Sinne — ihre Pflicht thäten. Ich habe von so vielen Barbareien erzählt, daß es keine angenehme Aufgabe ist, deren Zahl noch zu vergrößern; aber einige wenige Beispiele müssen angeführt werden. Es giebt in Indien eine Sekte, Thugs genannt, welche den Meuchelmord für eine religiöse Handlung ansehen. Die israelitischen Stämme vollführten unter der Leitung ihres Schlachtengottes Jehovah zahllose Metzeleien unter den Stämmen Kanaans; und manchmal fragte ein, im Auftrage dieses Gottes handelnder Feldherr, wie Moses, nach einem barbarischen Siege vorwurfsvoll: „Warum habt ihr alle Weiber leben lassen?“ und befahl dann, alle verheirateten Frauen und Mütter zu töten und die übrigen Weiber unter die Krieger zu verteilen.[1]) Jesus wußte, daß eine Zeit kommen werde, wo der, welcher seine Jünger töten würde, „wird meinen, er thue Gott einen Dienst daran“.[2]) Und Paulus meinte vor

[1]) IV. Mose 31, 15—18.
[2]) Joh. 16, 2.

seiner Bekehrung, er müsse viel zuwider thun dem Namen Jesu von Nazareth.[1]) Und was brauchen wir von dem Unrecht und den Grausamkeiten zu erzählen, welche von der christlichen Kirche selbst verübt worden sind gegen Ketzer und Ungläubige — alles in dem Glauben, Gott einen Dienst zu thun? Der fränkische König Chlodwig reizte nach seiner Bekehrung den Sohn Sigiberts an, den Vater zu töten, ließ dann den Sohn töten, und tötete selbst noch viele andere Könige, sogar seine nächsten Verwandten, — und der Bischof Gregor schreibt von ihm: „Gott ließ ihm alle Tage seine Feinde in die Hände fallen und mehrte sein Reich, weil er aufrichtigen Herzens vor Gott wandelte und die Dinge that, die wohlgefällig waren vor seinem Angesicht.“[2]) Und was braucht man an die Niedermetzelung der Albigenser, an die Inquisition zu erinnern? Es giebt kaum ein Verbrechen oder eine Handlung des Verrats, welche nicht durch die Kirche geheiligt worden wäre; wiederholt haben Päpste erklärt, daß keine Verpflichtung bestehe, einem Ungläubigen sein Wort zu halten.

Aber in allen diesen Fällen entsteht die Frage: Was ist der herrschende Gedanke gewesen? Ist es der gewesen, einfach recht zu handeln, ohne Rücksicht auf irgend welche Beweggründe des Interesses, der Furcht oder der Gunst, oder ist es der gewesen, einer Person zu gefallen, einem privaten oder Klassen-Interesse zu dienen? Oder, tiefer gehend, können wir fragen: Was ist der Ursprung der Religion? Ist sie nur der — idealisierte oder personifizierte — Gedanke des Menschen an das, was sein sollte, oder ist sie ein gewisses Mittel, wodurch

---

[1]) Apostelgeschichte 26, 9.

[2]) Guizots History of Civilization, I, 41. 42.

er sein eigenes Interesse zu fördern hofft? Ich denke, nichts kann dem Erforscher der Urgeschichte des Menschen klarer sein, als daß Religion und Moral in ihrem Ursprung gänzlich verschieden sind, und daß die Religion lediglich eine Veranstaltung war, Gefahr abzuwehren oder Vorteil zu gewinnen für sich selbst oder für seinen Stamm. „Es ist sehr klar," sagt Lubbock, „daß die Religion, außer bei vorgeschrittenen Rassen, keine moralische Richtung oder moralischen Einfluß hat." Die Gottheiten sind eher böse als gute Wesen. Die Religion ist ein Mittel, sie zu versöhnen und ihre Gunst zu gewinnen; was immer zu jenem Zwecke notwendig war, waren die Gläubigen geneigt zu thun. Die Thugs glaubten wahrscheinlich, daß ihre Gottheit nur durch die Ermordung derer, welche sie nicht verehrten, befriedigt werden könne. Dieselben Gefühle ohne Zweifel beherrschten die Stämme Israels in den Kriegen gegen die Kananiter, — in Verbindung mit ihrer eigenen, natürlichen Feindseligkeit gegen die, welche im Besitz des Landes waren, das sie begehrten. Ich zweifle, ob Moses oder überhaupt irgend einer jener Heroen der hebräischen Sage sich jemals ernstlich gefragt hat: Was ist recht? Wie sollten wir, ohne Rücksicht auf irgend ein eigenes Interesse, unsre Mitmenschen behandeln? Ich zweifle, ob sie jemals den Gedanken einer Gerechtigkeit hatten, die über die Grenzen ihres Stammes hinausging, oder sie jemals gegen diesen Gedanken sündigten. Aller Wahrscheinlichkeit nach hatten sie einzig und allein die Interessen ihres eigenen Volkes im Sinne und wünschten diese, wohl oder übel, durch alle natürlichen und übernatürlichen Mittel, zu fördern. Als Paulus glaubte, er müsse vieles dem Namen Jesu zuwider thun, verstand er darunter: in Treue gegen jenen alten Stammesgott, — welcher allerdings unter dem Einflusse der

Lehre der Propheten bis zu einem gewissen Grade vervollkommnet und moralisiert, aber offenbar noch nicht vollständig moralisiert worden war, da er die Verfolgung der Anhänger einer neuen Glaubensform sanktionierte. Es ist möglich, daß die Bekehrung des Paulus in letzter Hinsicht einer Erhebung seines Gefühls des Rechten entstammte, welches der bloßen Treue gegen eine Stammesreligion entgegentrat. Könnt ihr euch vorstellen, König Chlodwig oder die Anstifter der Inquisition hätten sich die Frage vorgelegt: Was sollen wir, ruhigen und ernsten Geistes, thun? Wissen wir nicht, daß es in dem einem Falle nur Herrschsucht und in dem andern Falle nur Leidenschaft für die Kirche und den Gott der Kirche war, was ihnen ihr Verhalten eingab? Sie wußten, daß, wenn sie nicht verfolgten, sie ihren Gott beleidigen würden, und wenn sie ihren Gott beleidigten, für sie wahrlich keine Rettung sein würde, weder hienieden noch im Jenseits. Wenn je das schlummernde Gewissen eines jener katholischen Inquisitoren erwachte, so zeigte sich das nicht durch irgend eine besondere Rechtfertigung, die er für sein Verhalten vorbrachte, sondern in der einfachen Thatsache, daß er überhaupt versuchte, es zu rechtfertigen. Oft zeigt sich bei einem Menschen der Einfluß eines Gewissens in ihm nicht in irgend etwas, das er thut, sondern allein in der versteckten Besorgnis, daß er unrecht gehandelt hat, und in einer Art von Versuch, nachzuweisen, daß er recht handelte. Und manchmal vielleicht erhebt sich das Gewissen eines Menschen niemals; es wird von einem übermächtigen religiösen oder patriotischen Eifer völlig verzehrt. Denn der Menschen Religion ist oft gleich ihrem Patriotismus; wie der patriotische Fanatiker sagt: „Mein Vaterland — mit Recht oder Unrecht", so der religiöse Fanatiker: „Meine Religion — mit Recht oder

Unrecht!" Beide ſind gleich weit entfernt von jenem klaren, ruhigen, unerſchütterten und unerſchütterlichen Geiſteszuſtande, bei dem man nur fragt: Was iſt recht und was iſt unrecht? Ihr erſeht hieraus, wie ſehr verſchieden eine Religion der Moral von der Religion ſein würde, wie ſie gewöhnlich verſtanden wird. Die Religion bedeutet für viele Menſchen noch immer: die Gunſt Gottes gewinnen. Einige Religionen allerdings ſind zufällig mehr oder weniger von der Moral beeinflußt worden, und ſo geben ſie uns einen Gott, deſſen Gunſt des Beſitzens wert iſt. Aber eine Religion der Moral würde aus einem völlig andern Motive erwachſen; der erſte Gedanke in der Bruſt jedes Anhängers derſelben würde der ſein: Was ſoll ich, dem umfaſſendſten und vollkommenſten Rechten gemäß, thun? Und ihr Gott, — wenn die namenloſe Macht, welche „die Welt durchdringt", je wieder dieſe beſondere Bezeichnung erhalten ſollte, — würde nichts anderes ſein, als die letzte und höchſte Wirklichkeit, kraft deren dieſes Bewußtſein und der Menſch und alle endlichen Dinge beſtehen.

Und ſo bezweifle ich, daß irgend welche von dieſen Beiſpielen aus der Religion mehr, als die des patriotiſchen Fanatismus, der Meinung wirklich entgegenſtehen, welche ich aufgeſtellt habe: daß, wenn ein Menſch aufrichtig fragt: Was ſoll ich thun, ohne Rückſicht auf Furcht oder Gunſt Gottes oder der Menſchen? ſeine Antwort, in einem gewiſſen Maße, richtig iſt. Natürlich, wenn es keine Vorſtellung eines Rechten gab, die über den Stamm oder die Kirche oder den Gott hinausgegangen wäre, ſo waren die Übelthäter, welche wir angeführt haben, nicht wirklich verantwortlich für das Unrecht, welches ſie thaten; ja, es war ihre Pflicht, nur dem höchſten Maßſtabe von Recht gemäß zu handeln, welchen ſie kannten; niemand iſt verpflichtet,

gegen sein Gewissen zu handeln, selbst wenn sein Gewissen einen Mord gebietet. Nichts desto weniger würden wir sagen, daß in einem solchem Falle sein Gewissen kein wahres Gewissen wäre, daß es nicht dem vollkommenen Maßstabe des Rechten entspräche, mit welchem alle Gewissen in Harmonie sein sollten. Aber, in voller Wahrheit, es ist zweifelhaft, ob irgend welche jener von uns betrachteten Handlungen unter der Nötigung des Gewissens gethan wurden; sie wurden vielmehr unter dem blinden Antriebe religiösen Eifers gethan. Und religiöser Eifer und Gewissen sind, wie ihre ganze Geschichte beweist, völlig verschiedene Dinge.

Aber selbst wenn diese Ansicht nicht aufrecht erhalten werden könnte, wenn es Fälle gäbe, in welchen nicht bloß das religiöse Gefühl, sondern das moralische Gefühl selbst in der Vergangenheit unverkennbar geirrt hätte, so würde dies doch nicht notwendig unser Vertrauen auf die gegenwärtigen Aussagen des moralischen Bewußtseins erschüttern. Keinem Teile unsrer Natur scheint Unfehlbarkeit verbürgt zu sein; unsre Sinne und unser Verstand täuschen uns zuweilen, und doch haben wir ein vollkommenes Vertrauen darauf, daß sie in ihrer normalen Funktion zuverlässig sind. Wir sind deshalb jetzt nicht irgend weniger gewiß, daß die Erde rund ist, weil früher die Menschen sie für platt hielten, selbst wenn sie willig gewesen wären, für diese Überzeugung ihr Leben einzusetzen. Ich denke, wir können sagen, wir sind absolut gewiß, daß die Erde rund ist; und selbst wenn wir nicht absolut gewiß wären, so würde doch die Thatsache selbst sicherlich entweder diese oder jene sein — sie könnte nicht beides sein. Können wir also nicht gewisser moralischer Prinzipien absolut sicher sein, und zwar während wir vollkommen zugeben, daß in der Erkenntnis dieser

Prinzipien eine Entwicklung stattgefunden hat und gelegentlich ein Abfall von der Erkenntnis derselben, selbst nachdem sie schon gewonnen war?

Die Frage einer absoluten Moral ist, nach alledem, nicht die, ob der Mensch sich ändert, sondern ob die Prinzipien sich ändern; die Frage ist diese: giebt es nicht unveränderliche Prinzipien für das menschliche Verhalten — ob ihnen nun das menschliche Verhalten entspricht und ob die Menschen eine vollkommene Kenntnis derselben haben, oder nicht? Nehmen wir ein Prinzip, dessen wir heut zu Tage am meisten gewiß sind: das der Gleichheit vor dem Gesetz z. B., oder von dem Rechte eines jeden auf die Freiheit seiner Person: — sind wir nicht gewiß, daß jede Abweichung von ihnen eine Abweichung von dem wahren Ideal der menschlichen Gesellschaft sein würde? daß, wenn die Interessen der Ordnung oder der Zivilisation eine Abweichung davon sollten zu fordern scheinen, eine solche Ordnung, ein solcher Typus der Zivilisation falsch und fehlerhaft sein und früher oder später zu seiner Selbstvernichtung führen würde? Sogar wenn unsre selbstsüchtigen Interessen es dahin bringen sollten, unsre eigenen Augen zu verblenden, wie das bei den südlichen Sklavenhaltern der Fall war, und wir dazu gebracht werden, das Schlimme, das wir verursacht haben, zu verteidigen und als geheiligt zu behandeln: würde es deshalb irgend weniger unrecht sein, obwohl wir aufhören würden, es als unrecht anzusehen, und obwohl kein lebender Mensch über seinen wirklichen Charakter ein Urteil fällte? Ich denke, wenn wir ein solches Beispiel betrachten, werden wir uns bewußt, daß unser moralisches Gefühl Recht und Unrecht nicht mehr schafft, als unser Interesse oder unsre Begierden es thun, sondern daß es sie nur findet: gerade so,

wie wir unſer Auge der bewunderungswürdigen Ordnung der Welt um uns erſchließen und wiſſen, daß nicht ſie, ſondern wir die neuen Ankömmlinge auf der Bühne ſind. Es verhält ſich damit, wie mit den Bedingungen der Geſundheit. Glaubt irgend jemand, daß er dieſe nach Belieben ändern kann, oder daß ſeine Meinung von ihnen ſie auch nur um das Geringſte anders machen kann, als ſie gänzlich abgeſehen von ſeinen Gedanken ſein würden? Die Bedingungen des allgemeinen Wohls ſind ganz ebenſo feſt beſtimmt und unabänderlich, ſo weit unſer Wille oder unſer Denken in Betracht kommen; und das allgemeine Wohl iſt das höchſte Ziel der Moral; durch jede Handlung oder Unterlaſſung fördern oder hindern wir deſſen Erlangung; und es iſt unſre moraliſche Aufgabe, zu jeder Zeit und in jeder That es ſo wenig als möglich zu hindern und ſo viel als möglich zu fördern. Wir wiſſen nicht immer, was zu thun iſt; die Moral iſt oft ein Problem für uns; aber, deſſen ſind wir uns bewußt, das Problem iſt nicht dieſes, zu handeln, wie es unſern Neigungen entſpricht, darauf vertrauend, daß ſich das als das Beſte herausſtellen wird; ſondern das, was recht iſt zu thun, zu erkennen: und nur das, deſſen ſind wir uns bewußt, wird ſich oder kann ſich als das Beſte herausſtellen. Wir machen eine Handlung nicht um das Geringſte dadurch beſſer, daß wir meinen, ſie ſei gut, wenn ſie nicht wirklich gut iſt; noch machen wir ſie darum um das Geringſte weniger ſchädlich, daß wir ſie mit großer Scheinbarkeit rechtfertigen oder entſchuldigen. Handlungen ſind gut oder ſchlecht gerade in ſo weit, als ſie den Anforderungen der Natur der Dinge entſprechen, — in ſo weit ſie die Zwecke, welche der Natur ſelbſt am Herzen liegen, fördern oder hemmen. Es giebt eine — vielleicht in einigem Maße, unſern Verhältniſſen und Fähigkeiten

entsprechend für jeden verschiedene — Weise des Lebens jetzt für euch und mich, welche dahin wirken würde, die Zeit näher zu bringen, wo die allgemeine Wohlfahrt gesichert sein wird, wo die Zwecke des Daseins in jedem einzelnen Menschen werden verwirklicht werden. Ich glaube, sie ist fest bestimmt, — für euch vielleicht in der einen, für mich in der andern Weise bestimmt, aber für beide Teile gleicher Weise fest bestimmt, — und ich glaube, daß wir diese Art des Lebens, im buchstäblichen Sinne des Wortes, aufzufinden haben, als ob sie etwas wäre, was durch andre Hände als durch unsre eigenen in unserm Geiste festgesetzt sei, — etwas, womit wir unsre Gedanken und unser Leben in Harmonie zu bringen haben. Dies macht das Ideal aus für einen jeden von uns, und die höchste Aufgabe des Lebens ist, dasselbe zu entdecken und ihm getreulich zu folgen. Es ist nichts Fremdes; es zielt auf ein außer uns liegendes Gut, nämlich auf das Gut aller, aber doch ist es *für uns selbst*: unser wahres Wohl liegt in dem Wohle aller; es wendet sich an uns nicht durch eine Entfaltung von Gewalt oder Macht, sondern nur durch seine eigene milde Vernünftigkeit: denn es ist in der That unsre eigene wahre Natur, und wir gehen irre und schweifen ab von unserm wahren Selbst, bis wir es gefunden haben und ihm gehorsam werden. Hindert es die Freiheit des Baumes, daß er nach seiner eigenen bestimmten Form wächst? Hindert es die Freiheit dieser Blätter, die jetzt aus unsern Bäumen hervorbrechen, daß sie schweigend einer inneren Notwendigkeit der Anmut und Schönheit Folge leisten? Nein, ihr Wille ist eins mit dem Gesetz ihres Daseins. Ach! der des Menschen ist es nicht; er kennt sein wahres Gut nicht, und wenn er es kennt, zieht er oft ein untergeordnetes Gut vor. Und doch kann der Mensch eine Glorie haben, welche die Blätter

und die Bäume und alle die Dinge der Natur nicht haben können: er kann sich selbst das Gesetz geben, dem er folgen soll; er kann es aus freier Wahl für sein eigenes Leben annehmen und es in diesem herrschen machen. Der Mensch kann ein freiwilliger Vollbringer des Zweckes der Natur sein, — und das ist das Blatt am Baume nicht; — er kann gleichzeitig frei und der Diener eines Weltplanes sein, — während alle Dinge der Natur Diener ohne Freiheit zu sein scheinen. Der poeta laureatus Englands redet dasjenige an, was er als ein Ideal höchster Vollkommenheit ansieht, und sagt:

„Unser Wille ist unser, wir wissen nicht wie;
Unser Wille ist unser, zu weihen in Dir."[1])

Und ich möchte sagen, es ist des Menschen Glorie, daß er einen eigenen Willen hat und doch diesen Willen mit den Anforderungen eines vollkommenen Gesetzes in Übereinstimmung bringen kann. Dieses Gesetz reicht hinaus über alles, was in den Menschengesetzen niedergeschrieben ist. Es zeichnet uns einen Weg des Handelns, eine Weise des Lebens und eine Ordnung der Gesellschaft vor, welche die Erreichung einer vollkommenen Wohlfahrt zum Ergebnis haben würden. Ich wiederhole bloß, dem Inhalte nach, die Worte eines ausgezeichneten Nationalökonomen, M. de Laveleye, — welcher nicht, wie so viele, die idealen Ziele seiner Wissenschaft vergißt, wenn ich sage, daß es in jedem Momente der Geschichte und in jeder Gesellschaft, der Natur der Menschheit gemäß, eine soziale und politische Organisation giebt, welche den vernünftigen Anforderungen des Menschen am besten entspricht und seiner Entwicklung am günstigsten ist. Diese Ordnung macht das Reich des

[1]) Tennyson, In memoriam.

Rechten aus. Die Wissenschaft ist dazu berufen, sie zu entdecken und die Gesetzgebung, sie zu sanktionieren; jedes Gesetz, welches dieser Ordnung entspricht, ist gut und gerecht; jedes Gesetz, welches ihr entgegengesetzt ist, ist schlecht und ungerecht. Diese Ordnung ist durchaus nicht immer die existierende; weshalb sollten wir sonst eine Veränderung in dieser wünschen? Aber es ist die Ordnung, welche zum größten Wohle des Menschengeschlechts existieren sollte.[1]) Eine absolute Moral ist nur das Gesetz einer sozialen und politischen Ordnung, in welcher das größte Wohl des Menschengeschlechts gesichert sein würde; und diejenigen, scheint mir, würden die erhabenste Höhe der Moralität erreichen, welche, ohne darauf zu warten, daß die Gesetzgebung es sanktioniere, oder daß andre Menschen ihnen mit ihrem Beispiel vorangehen, es freiwillig jetzt zum Gesetz ihres Lebens machten.

Aber wenn es moralische Prinzipien giebt, welche in ihrer Richtigkeit nicht von unserm Gedanken abhängen, welche, in Übereinstimmung mit unsern verschiedenen Lagen und Fähigkeiten, einem jeden von uns das wahre Ideal des Lebens geben, und welche keineswegs mit unsrer Freiheit streiten, da sie nur durch unsre Freiheit in uns verwirklicht werden können, — wenn solche Grundsätze existieren: welche sind es? Ich glaube, sie können bestimmt werden als Gerechtigkeit und Liebe. Man sagt zuweilen, daß Umstände die Pflichten ändern. Edmund Burke pflegte zu sagen, daß die Lage eines Menschen der Lehrmeister seiner Pflicht sei. Aber giebt es irgend welche Umstände, die es rechtfertigen würden, daß ein Mensch ungerecht handelt? Giebt es irgend eine Lage, in der es uns erlaubt

[1]) Primitive Property, S. 346–353.

ist, zu hassen? Ich glaube es nicht. Ich glaube, diese Gesetze sind von unbedingter, schlechthin allgemeiner Gültigkeit. Alle besonderen Pflichten ändern sich; sie sind nur die Anwendung jener allgemeinen Gesetze auf die besonderen, wechselnden Umstände. Die Gerechtigkeit kann verlangen, daß wir den einen Menschen belohnen und den andern bestrafen; sie in einer gleichen Weise zu behandeln, könnte selbst Ungerechtigkeit sein. Die Gerechtigkeit kann uns dazu bestimmen, einen Krieg anzufangen oder den Frieden aufrecht zu erhalten; aber leichtsinnig einen Krieg anzufangen oder um jeden Preis den Frieden aufrechtzuerhalten, würde der Gerechtigkeit widersprechen. Die Gerechtigkeit kann uns dazu bestimmen, bei unsern Familien zu bleiben und für ihren Unterhalt zu sorgen, oder zur Verteidigung des Vaterlandes zu den Fahnen zu eilen und sie zu verlassen. Aber wenn jemand seine Familie unter anderen Umständen, aus selbstsüchtigen mehr denn aus selbstlosen Gründen, oder um seiner Leidenschaft und Lust zu fröhnen, verlassen sollte, so würde derselbe Grundsatz, der uns im vorigen Falle rechtfertigte, ihn jetzt absolut verdammen. Die Anerkennung, daß Umstände den Charakter unsrer Verpflichtungen ändern, ist nicht im Geringsten unverträglich mit der Thatsache, daß es bei jeder besonderen Verbindung von Umständen eine absolute Verpflichtung giebt. Die Einräumung, daß die Pflicht sich mit den Umständen ändern kann, ist natürlich der Verdrehung ausgesetzt, und der Schlechte kann sie dahin auslegen, daß er ziemlich alles thun könne, was er Lust habe; aber der Aufrichtige weiß, daß die Pflicht selbst dennoch bleibt und nur ihre Gestalt geändert hat. Gleicherweise kann auch die Liebe uns zu verschiedenen und entgegengesetzten Handlungen bestimmen. Aus Liebe können wir einem Armen ein Almosen geben, oder es ihm

versagen: indem wir in beiden Fällen nicht nach unsrer Laune, sondern zum wahren Besten des Mannes selbst handeln. Liebe kann uns dazu bestimmen, die Wahrheit zu sagen oder sie zu verschweigen, ein Versprechen zu halten, oder eines zu brechen, zu streben, unsre Gesundheit zu erhalten, oder sie freiwillig zu opfern. Es giebt nichts, was absolut, d. i. fest bestimmt und unabänderlich ist an diesen besondern Maximen — das einzige absolute Gesetz ist das der Liebe selbst. Man kann stets unter ihrer Eingebung handeln. Ihr mögt euer Kind aus Liebe schelten; ein Mensch mag seinen Freunden aus Liebe hindernd in den Weg treten. Es ist eine der Spuren der Menschlichkeit selbst in den Homerischen Gesängen, daß dann und wann zwei tapfere Feinde zum Schlusse eines Kampfes Geschenke austauschen, zum Beweise, daß sie nicht aus Haß, sondern um Ruhm gekämpft haben.[1]) In der That, wenn es irgend eine Handlung giebt, welche nur aus reinem Haß vollführt werden kann, so verdammt sie sich selbst. Wir dürfen die Schlechtigkeit hassen, müssen uns aber immer daran erinnern, daß ein schlechter Mensch mehr ist, als seine Schlechtigkeit; wir dürfen selbst einen Todfeind nicht hassen: ob wir ihm auch in der Notwehr das Leben rauben, ist es uns doch nicht erlaubt, daran Freude zu finden.

Daraus also, daß es keine einzige besondere Handlung giebt, die immer recht ist, und keine einzige besondere Maxime, wie „bewahre deine Gesundheit" oder „halte deine Versprechen", die immer befolgt werden muß, folgt nicht, daß es in der Moral überhaupt nichts Absolutes giebt. Das Absolute der Moral liegt in ihren obersten Grundsätzen; diese brauchen nie-

[1]) Iliade, VII, 300 ff.

mals übertreten zu werden, dieſe dürfen niemals unbefolgt bleiben. Wenn ich eine beſondere Maxime der Pflicht nicht befolge, ſo darf dies niemals darum geſchehen, weil ich ein eigenes Intereſſe oder eine Laune an deren Stelle ſetze, ſondern weil ich einer umfaſſenderen Maxime, einem höheren, vollkommeneren Ausdruck des Grundſatzes ſelbſt gehorche. Und wenn es das Ausſehen hat, als ob ich an den beſonderen Pflichten einen Schein von Ungewißheit zurücklaſſe, ſo möchte ich eine Regel angeben, die, wie ich glaube, uns im beſonderen Falle ſtets eine praktiſche Leitung gewähren wird: — Wenn wir uns hinſichtlich irgend einer beſonderen Pflicht im Zweifel finden, ſo laßt uns eindringlich uns die Frage vorlegen: „Bin ich im Zweifel, weil ich im Geheimen den Wunſch hege, anders zu handeln, oder weil eine wirklich höhere Pflicht es mir zu gebieten ſcheint?“

Mein ganzer Zweck hier iſt der, euch ein neues Vertrauen in das Gewiſſen zu geben. Ich glaube, es giebt viele, welche meinen, es gebe hinſichtlich unſrer moraliſchen Natur nichts Feſtes oder Weſenhaftes. Pflicht iſt für ſie eine „Geſchmackſache“. Es kann nicht erwartet werden, daß aus ſolchem Glauben ein Heroismus entſpringen werde, noch irgend welche Kraft, Verſuchungen zu widerſtehen; denn was kann denn abſolut Unrechtes darin liegen, der Verſuchung nachzugeben, wenn es keinen wirklichen Maßſtab des Rechten giebt? Iſt es nicht thöricht, heroiſch zu ſein, wenn es nichts unabänderlich Gutes giebt, wofür man heroiſch ſein könnte? Und doch habe ich mir die äußerſte Mühe gegeben, zu erklären, was ich meine, wenn ich etwas Abſolutes in der Moral behaupte. Ich meine nicht, daß der Menſch moraliſch immer derſelbe geweſen iſt, ſondern daß die wahren Grundſätze für das menſchliche Handeln immer dieſelben geweſen ſind und daß der Menſch, wenn immer er unintereſſiert

nach ihnen forscht, sie in einigem Maße entdecken kann. Es ist der Gipfel der menschlichen Vernunft, über sich selbst sich zu erheben und Gesetze zu entdecken, welche ebenso wahr sein würden, wenn sie auch nicht entdeckt worden wären, — Gesetze, welche älter sind als die menschliche Vernunft, und welche fortdauern werden in ihrer unaufhörlichen Wirksamkeit, nachdem die menschliche Vernunft aufgehört haben wird zu sein. Alle Naturgesetze sind solche Gesetze. Es ist gewiß gut, bisweilen aus uns selbst herauszufliehen aus diesem vergänglichen, so rasch verschwindenden Selbst und den Pulsschlag dieser unaufhörlichen, ewigen Bewegung in der Welt um uns zu fühlen und ihre Gesetze anzuerkennen. Matthew Arnold giebt dies als einen beruhigenden, tröstenden Gedanken für den Sterbenden an, daß, obwohl er vergehen muß, die Welt nicht mit ihm vergeht, sondern ewig bestehen bleibt. [1]) Ich möchte, wenn ich darf, den Gedanken an andre Gesetze und an eine andre Ordnung der Dinge als die physische, von welcher wir umgeben sind, anraten. Ich möchte den Gedanken an die unsterblichen Grundsätze dem Sterbenden eingeben. Ich möchte ihn daran denken lassen, daß die Gerechtigkeit nicht deshalb stirbt, weil er stirbt, daß die Liebe darum nicht aufhört, ihre Ansprüche geltend zu machen, weil seines eigenen Herzens Liebe bald erlöschen wird. Ich möchte ihn daran denken lassen, daß, wenn auch Gerechtigkeit und Liebe in der gesamten Vergangenheit keinen Eingang in die menschlichen Herzen gefunden hätten, sie diesen Eingang hätten finden sollen, da dort ihre Stelle ist, dort ihre Bedeutung lag, — und daß sie das unabänderliche Muster sind, nach welchem das Menschenleben in Zukunft gestaltet werden muß.

[1]) Poems, p. 286 (American Edit.).

Und dieſe Geſetze ſind beſtändig; ſie ſcheinen denen, welche ſie betrachten, etwas von ihrer eigenen Feſtigkeit zu geben; ſie legen Zeugnis davon ab, daß in ſeinem Innern ſowohl als äußerlich der Menſch mit einer ewigen Ordnung der Dinge verbunden iſt.

VII.

Die Sittenlehre Jesu.

Man hat zuweilen die Beschuldigung erhoben, daß die Sittenlehre Jesu *lohnsüchtig* sei, daß er von den Menschen nicht fordere, das Rechte zu thun, weil es recht ist, sondern weil sie in einem künftigen Zustande werden belohnt werden, wenn sie es thun, und bestraft werden, wenn sie es nicht thun. Gewiß giebt es Stellen, welche sich für diese Auslegung darbieten. Jesus glaubte zweifellos an zukünftige Belohnungen und Strafen; und es ist ein Irrtum, sich ihn wie einen milden modernen Humanitarier vorzustellen, dem das Bewußtsein eines Gesetzes oder der gerechten Vergeltung des Thuns der Menschen abgeht. Aber das heißt nicht sagen, daß er an die selbstbezüglichen Motive appellierte, *wenn er bei den Menschen auf moralisches Handeln drang*. Es ist Eines, anzuerkennen, daß das Böse die Rache des Himmels herabrufen wird, — es ist etwas anderes, vom Bösen abzuraten zu suchen ausschließlich oder vorzugsweise durch Erregung der Furcht vor jener Rache.

Ich kann die Worte Jesu nicht im einzelnen betrachten; aber ein allgemeiner Schlüssel zu ihrem Verständnis scheint mir

in der Unterscheidung zwischen dem Propheten und dem bloßen Ermahner zu liegen. Viele christlichen Prediger haben die Vorstellungen von Himmel und Hölle als Motive benutzt, um die Menschen in ihrem Verhalten zu bestimmen; und die christliche Moral, wie sie in der Vergangenheit gewöhnlich gelehrt worden ist, ist von Lohnsucht tief geschädigt worden. Aber Jesus war nicht an erster Stelle ein Prediger oder Ermahner. Selten ruft er die Menschen an. Seine vorwiegende Haltung ist eine solche, die für uns Menschen des Abendlandes ganz ungewöhnlich, wenn nicht fast unverständlich ist: er steht für das Höchste ein und verkündigt als ein Prophet das Gesetz des Höchsten den Menschen. Wer ersehnt nicht zuweilen eine Rechtfertigung der Wege des Ewigen vor den Menschen? Wem ist die Seele nicht zuweilen bewegt worden, wenn er gesehen hat, daß der Lauf der Dinge den Ungerechten und den Unterdrücker begünstigt, wenn nicht sogar mit demselben im Bündnis steht, und gegen das Gute kalt und gleichgültig, wenn nicht feindlich ist? Wer hat da nicht nach dem Gericht Gottes geschrieen und gefragt: „Herr, warum trittst du so ferne? . . . Zerbrich den Arm des Gottlosen und suche das Böse.“ Ein hebräischer Psalmendichter stellte einmal den Gerechten als ein Lamm dar, das liebreich behütet und beschützt wird von dem Hirten, Jehovah. Keinem wird die Schönheit und das Rührende dieses Bildes entgehen; aber wie oft ist es wahr? Wir glauben jedoch, daß es wahr sein sollte, — daß die tiefste Natur der Dinge den Gerechten dem Ungerechten irgendwie vorziehen müsse, und daß sich dieses Vorziehen offenbaren müsse. Der Prophet wendet sich diesem Problem zu, oder er bringt vielmehr eine Lösung desselben: und die Lösung, welche Jesus gab, hat sich in das Herz von Tausenden geschrieben und ist die Hauptstütze und der

Trost nicht nur wirklich Leidender, sondern auch solcher gewesen, welche von Zweifeln gequält wurden und welchen ohne diese Lösung das Leben als ein hoffnungsloses Rätsel erschienen wäre. Bald werde, sagte er, alles dieses, was unserm moralischen Bewußtsein widerspricht, ein Ende nehmen; die Welt ist nicht gegen den Armen, den Barmherzigen, den, der reines Herzens ist, den, welcher den Frieden und die Gerechtigkeit liebt, — obwohl sie jetzt scheinen mag, es zu sein. Ein neuer Tag wird anbrechen, und ihr Auge wird das Himmelreich schauen, und Gnade und Segen und der Anblick des Höchsten wird ihnen zu teil werden; während dem Stolzen, dem Hochmütigen und dem Lasterhaften, wie es sein sollte, Demütigung, Schande, Zähneklappen und ewiges Feuer bestimmt ist. Das Himmelreich war Jesu Antwort auf das große Problem; es war seine Rechtfertigung der Wege Gottes vor den Menschen: mit jenem Reiche würde kommen das Ende der Irrgänge der Menschengeschichte.

Was in allem diesem Wahrheit und was Irrtum ist, geht mich jetzt nicht an. Ich versuche nur die Sprache historisch auszulegen. Nichts ist so leicht, als von unserm eigenen Standpunkte aus über einen geschichtlichen Charakter ein Urteil zu fällen; nichts verlangt so große Unbefangenheit des Geistes, als in den Vorstellungskreis einzugehen, in welchem er selbst sein geistiges Leben hatte, und von diesem aus über ihn zu urteilen. Wenn daher Jesus sagt: „Es ist niemand, so er verläßt Haus oder Brüder oder Schwestern . . . um meinet willen oder um des Evangelii willen, der nicht hundertfältig empfange, jetzt in dieser Zeit . . . und in der zukünftigen Welt das ewige Leben," so meine ich nicht, daß er damit die Menschen anruft oder auch nur sie tröstet, sondern daß er vielmehr ein Gesetz verkündigt,

und ausspricht, was seiner Überzeugung nach in der moralischen Natur der Dinge sein müsse, und was leidenschaftlich zu behaupten der anscheinende Widerspruch der Erfahrung ihn zwang. Wir hören, daß, als Jesus die Geldwechsler gewaltsam aus dem Tempel trieb, seine Jünger eines Wortes der Psalmen gedachten: „Der Eifer um dein Haus hat mich gefressen." Wenn wir in diesen weltlichen Tagen die Bedeutung einer solchen Leidenschaft uns zum Bewußtsein zu bringen vermöchten, wenn wir jenes „Eifers um Gott" und um die Verteidigung einer göttlichen Weltordnung teilhaftig werden könnten, welche, im Verein mit einer Art zärtlichen Mitleids für die Gekränkten und Unglücklichen, eines der herrschenden Motive des Lebens Jesu ausmachten, — so würden wir es nicht so leicht finden, seine Moral lohnsüchtig zu nennen, und würden unsre Ungeduld, unsern Unwillen für diejenigen aufsparen, die seine Worte nicht anders denn als Anlockungen oder als Drohungen zu benutzen wissen, um die Menschen auf dem Wege der Rechtschaffenheit zu erhalten.

Ein Einwand gegen einen andern Teil der Sittenlehre Jesu ist der, daß sie überspannt und unausführbar ist. Wie können wir, hat man gesagt, dem Übel nicht widerstreben, die andere Backe darbieten, dem noch den Rock lassen, der uns den Mantel nehmen will, und willfährig einem jeden leihen? Sind nicht das Gesetz und die Wirtschaftlichkeit gleich sehr solchen Vorschriften entgegengesetzt? Wie lange würde eine geordnete Gesellschaft bestehen bleiben, wenn sie befolgt würden? Ist es nicht gerade die Lehre der neuen Nächstenliebe, daß wir nicht zu geben und nicht zu leihen haben, es sei denn nach irgend einer Art von Geschäftsgrundsatz? Mir scheint, in Fragen dieser Art verrät sich ein gewisser Grad von Unklarheit. Jesus

verurteilt nicht, wenn ich recht verstehe, den Widerstand zur Selbstverteidigung, sondern hat die alten Vorschriften von dem „Auge um Auge, Zahn um Zahn" und den Geist der Widervergeltung im Sinne, der ihnen zu Grunde liegt. Zur Selbstverteidigung können wir Gewalt anwenden, um unsre Person, unser Eigentum oder unsre Ehre zu schützen. Zur Selbstverteidigung kann sich eine Nation gegen eine andere oder eine Klasse gegen eine andere erheben. Wenn Jesus eine solche Verteidigung verdammt haben sollte, so wäre dies nur in Verbindung mit einer Ansicht von der Vorsehung gewesen, die wir nicht mehr teilen. Die Wiedervergeltung ist etwas ganz anderes. Ich kenne kein Gesetz der Gerechtigkeit, nach dem wir einen Schlag durch einen Schlag oder Unterdrückung durch Unterdrückung erwiedern dürften. Dies würde nicht gegen ein Unrecht Gerechtigkeit ausüben, sondern ein doppeltes Unrecht begehen heißen. Besser als dies würde es wirklich sein, die andere Backe darzubieten und die zweite Meile zu gehen.

Auch widersprechen die neuen Regeln der Nächstenliebe, welche sich jetzt glücklicherweise unter uns verbreiten, den Vorschriften Jesu thatsächlich nicht. Eine Geschäfts-Nächstenliebe, in einem Sinne des Wortes, würde überhaupt keine Nächstenliebe sein. Auf Grund eines roh erfaßten Prinzips, daß ein jeder sich selbst helfen sollte, keinem Hülfe zu leisten, der um sie bittet, würde nicht heißen, über das Verfahren der Christen hinaus einen Fortschritt zu machen, sondern zur Härte des Heidentums zurückzugehen. Es muß nicht darum sein, weil wir weniger lieben oder weniger zu thun bereit sind, daß wir die alte Gewohnheit des Almosengebens aufgeben, sondern weil wir mehr lieben, weil wir tiefer gehende Mittel der Unterstützung einzuführen und dadurch nicht nur vorübergehend das Elend zu

lindern, sondern etwas zu thun wünschen, was demselben an seiner Quelle Einhalt thut. Wenn in der neuen Nächstenliebe nur der wirtschaftliche, der Geschäftsgeist herrscht, wenn das Ziel vornehmlich das ist, uns von Belästigungen zu befreien und unangenehme Dinge dem öffentlichen Anblick zu entziehen, so verlasse man sich darauf, daß keine großen Resultate aus derselben hervorgehen werden, — keine solchen Resultate, wie sie jener mächtigen Bewegung des Mitleids und der Zärtlichkeit entsprangen, welche aus dem Herzen Jesu strömte, — eine Bewegung, die thatsächlich stets den Schwachen und Schutzlosen ihre Sorge angedeihen ließ, unser Abendland mit segensreichen Einrichtungen bedeckte und aus der Befreiung von Mangel oder Leiden eine der vornehmsten Tugenden machte. Nein, nur eine Wiedergeburt der Liebe, eine neue Begeisterung für die Menschheit, wird eine tiefgehende Umwälzung in den menschlichen Verhältnissen hervorrufen, — nur eine neue Welle jenes Gefühles der Zärtlichkeit, welches in Jesus selbst war: stehe es auch mit unsrer und nicht mit seiner Weltanschauung in Verbindung und sei es auch in seiner Ausdrucksweise durch alle die Einsicht geleitet, welche die Erfahrung der Vergangenheit und die wissenschaftliche Beobachtung uns gewähren kann. Die beste Einrichtung wird nach einer Weile unwirksam werden, wenn nicht die Kraft der Liebe da ist, sie zu beleben. Nichts, nicht alles Wissen und alle Geschicklichkeit wird diese ersetzen.

Jesus sagte dem reichen Jüngling, hinzugehen, zu verkaufen, was er hatte und es den Armen zu geben. Laßt uns recht sorgfältig unterscheiden, ehe wir gegen dieses Wort eine Einwendung erheben. Ich möchte fast sagen, es ist auf unsre eigene Gefahr, wenn wir das thun. Denn der wahre Geist, den es atmet, ist die Forderung vollkommenster Hingabe. Diesem

Worte gemäß giebt es nichts, was wir als ausschließlich uns allein gehörend lieben dürfen: was wir haben, Alles, was wir haben, ist zum Segen. Und ich habe einen tieferen Glauben an den Menschen, als jene Nationalökonomen und Sophisten (und es giebt unter ihnen auch einige „Diener der Religion"), welche es bei der Erklärung dieser Vorschrift für notwendig halten, den Forderungen derselben ihre Erhabenheit zu nehmen und sie zum Niveau der herkömmlichen Wohlthätigkeit zu verschneiden und zurecht zu machen. Ich glaube, in der Tiefe seines Herzens verlangt der Mensch nicht darnach, dort gelassen zu werden, wo er ist, sondern emporgehoben zu werden. Ich glaube, er *kann* selbstlos geben, er kann alles geben, was er hat, alle seine Besitztümer, ja selbst ohne Zaudern sein Leben hingeben, wenn eine Sache die höchsten Anforderungen an ihn stellt. Klugheit wird allerdings verlangt; aber es giebt zwei Arten von Klugheit: die eine entspringt der Selbstsucht, die andre wird von der Religion selbst geboren. Dieselben äußeren Handlungen können Bedeutungen haben, die von einer himmelweiten Kluft getrennt sind. Nehmen wir z. B. an, daß ich einem Bettler auf der Straße ein Almosen verweigere. Ich kann das thun, weil, da ich mich zu der Ansicht verhärtet habe, daß jeder Mensch für seine Lage ausschließlich selbst verantwortlich ist, ich in meiner Brust keinen Trieb des Mitleids fühle. Und andrerseits kann ich es aus Mitleid selbst und aus Ungewißheit, was hier zu thun sei, versagen, da ich weiß, wie gering eine solche Hülfe sein würde, wie viel größer seine Bedürfnisse sind als die, welchen ich so abhelfen könnte, und in dem Gedanken, mit ihm nach seinem Hause zu gehen und sein Elend recht kennen zu lernen, oder jemanden, der weiser ist und besser dazu geeignet als ich, hinzusenden, um dies für mich zu

thun. Das würde eine ganz andere Klugheit sein und in keiner Weise dem Gebot Jesu selbst widersprechen: „Gieb dem, der dich bittet, und wende dich nicht von dem, der dir abborgen will.“ Das gedankenlose, keinen Unterschied machende Almosengeben, welches für die christliche Kirche nur zu charakteristisch gewesen ist, dürfen wir allerdings tadeln; ohne Zweifel hat es viel Schaden gestiftet und thut dies noch. Aber dieser Tadel muß daraus entspringen, daß sich aufs neue der Geist der Menschenliebe in uns erhebt, — ein tieferer und ernsterer Geist der Menschenliebe, als die Kirche in der Vergangenheit gewöhnlich bewiesen hat.

Über einen andern Vorwurf gegen die Sittenlehre Jesu werde ich schnell hinweggehen. Es setzt mich in Erstaunen, daß ein ernster radikaler Denker ihn jemals machen konnte. Es ist der, daß Jesus *das Familienleben geringschätzt*. Denn daß er die *Idee* der Familie und des Ehebündnisses, welches deren Basis ist, heilig hielt, zeigt sich in Worten, die so streng und erhaben sind, daß heutzutage wenige seiner Anhänger fähig sind, sie zu ertragen. Ich meine jene, welche die Ehe für unlöslich erklären, außer allein im Falle des Ehebruchs. Nur die katholische Kirche, welche, neben allen den Zusätzen und dem Aberglauben, der hinzugekommen sein mag, doch die ursprüngliche christliche Überlieferung am getreuesten bewahrt hat, besteht auf einer Befolgung derselben. Aber es ist eine praktische Geringschätzung der Familienbanden, welche der Vorwurf im Sinne hat. Und es ist wahr, daß Jesus von dem Menschen verlangte, Brüder und Schwestern und Eltern zu verlassen und ihm zu folgen. Er wollte es selbst nicht gestatten, daß ein Jünger hinging, seinen Vater zu begraben, indem er, ziemlich rauh, wie es scheinen mag, ihm sagte: „Laß die Toten ihre

Toten begraben." Er sagte, nicht Frieden, sondern das Schwert bringe er in die Welt: er sei gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter und zu des Menschen Feinden seine eigenen Hausgenossen zu machen. Und als seine eigene Mutter und seine Brüder ihn zu sehen wünschten, zeigte er, lesen wir, mit einem nicht sehr ausgesprochenen Beweise von Zuneigung auf seine Jünger und sagte: Das ist meine Mutter und meine Brüder. Nun, wenn die Moral nichts mehr bedeutet, als jene Art des Handelns, welche die menschliche Gesellschaft in ihrem Familienbestande erhält, so ist Jesus wirklich in allem diesem ein Verächter ihrer ersten Erfordernisse. Aber können wir zugeben, daß es keine Sache giebt, die sich über das Interesse des Familienlebens, wie es zu einer gewissen Zeit seine besondere Verfassung hat, hinaus erstreckt? Wird bereits alles mögliche Gute in den sozialen Einrichtungen verwirklicht und verkörpert? Giebt es keine Gerechtigkeit und keinen Ruf nach ihrer Vollstreckung, die eine so weite Sphäre haben wie das Menschengeschlecht und dem, was unsre gegenwärtigen Gesetze und gesellschaftlichen Sitten zum Ausdruck bringen, unermeßlich voraus sind? In Wahrheit, die, welche einen Vorwurf gegen die Trennungen im Familienleben erheben, welche infolge des Christentums notwendig eintraten, leugnen die Logik, durch welche alle großen fortschreitenden Bewegungen der Geschichte stattgefunden haben, und gehen selbst zu den Reihen der Konservativen über. Jedes Prinzip, das in den Gährstoff menschlicher Gedanken und Bestrebungen hineingeworfen wird, ist ein Prinzip der Trennung. Die, welche ihm beistimmen, werden von denen geschieden, welche es nicht thun; und wenn es in der That ein oberstes Prinzip ist, wie das der Gerechtigkeit, dann hat keine Treue gegen Niederes ein

Recht, der ihm schuldigen höchsten Treue entgegenzutreten. Der Mensch muß das Höchste erwählen: er hat keinen Frieden noch Ehre in seinen eigenen Augen, es sei denn, daß er es thut und dieser Wahl gemäß müssen alle andern Lebensbeziehungen geordnet werden. Sie dürfen niemals in Anspruch nehmen, daß derselbe ihnen gemäß verändert und ihnen angepaßt werde.

Jesus setzte in der That den Menschen in Streit gegen seinen Vater, — er war streng und unnachsichtig in seiner Forderung unbedingter Treue gegen die Sache, die er vertrat, — er fühlte sich durch ein engeres Verwandtschaftsband mit denen verknüpft, die seinen Ruf hörten und ihm Folge leisteten, als mit seiner irdischen Mutter oder seinen irdischen Brüdern, und keine Sache hat jemals in der Welt Erfolge gehabt, die nicht diese Thatsache in irgend einer Weise wiederholt hätte. Keine Religion der Zukunft wird eine würdige Nachfolgerin der Religion der Vergangenheit sein, welche nicht eine ähnliche Trennung herbeiführt, welche nicht allen schwankenden und wankelmütigen Personen gegenüber eine ähnliche Haltung der Unnachsichtigkeit hat und ein Vereinigungsband herbeiführt, das außer und über, wenn nicht im Gegensatz zu den herkömmlichen Banden besteht, welche jetzt die Menschen zusammenknüpfen. Der Pfad jener künftigen Religion, von der wir so wenig wissen und doch so viel glauben, ist für manches prophetische junge Herz der Gegenwart mit Blumen bestreut. Ich habe nicht den Glauben, daß er dies sein wird. Ich habe nicht den Glauben, daß auf ihm irgend weniger Anforderungen an die Selbstverleugnung, an strenge Treue, an Mut, ja an das Wagen für das Rechte werden gestellt werden, als dies in der Vergangenheit der Fall gewesen ist. Die Menschheit hat noch nicht den zehnten oder den hundertsten Teil ihres Weges zurückgelegt. Wir

vergleichen uns mit der Vergangenheit, mit den vorchristlichen und den mittelalterlichen Zeiten: wir sollten uns aber vielmehr mit der Idee des Vollkommenen vergleichen und uns bewußt werden, wie groß, wie fast unermeßlich die Strecke ist, die noch zu durchwandern ist. Das Ziel ist noch in ferner Höhe, und der Weg zu ihm ist kein leichter, sondern rauh und gewunden, und manche Gefahr lauert vielleicht an seiner Seite. Sind wir bereit zu neuer Arbeit, zu heroischeren Zielen, zu strengerer Pflicht, oder wollen wir auf dem Punkte, den wir bereits erreicht haben, ruhig verbleiben? Dies ist die Frage, deren Beantwortungen es offenbar machen werden, ob wir oder ob wir nicht Kinder der kommenden Zeit sind.

Ich wende mich nun zu einigen Zügen der Sittenlehre Jesu, welche so augenscheinliches positives Verdienst besitzen, daß wohl wenig Einwendungen gegen dieselben werden erhoben werden. Ich versuche keine Vergleichung zwischen ihm und Sokrates oder Sakya-Mouni oder Confucius. Das ist eine schwierige und mißliche Arbeit, welche nur bei einer Ausrüstung mit historischem Wissen, Sympathie und Einbildungskraft unternommen werden sollte, welche wenige von denen, welche so oft und so schnell den Versuch machen, zu besitzen scheinen. Zwar leugne ich nicht, daß es in Jesu Lehre auch nicht eine Idee geben mag, welche sich nicht ebenso wohl in den Lehren anderer findet. Aber ich habe mehr den Propheten von Nazareth in seiner Verbindung mit der Zeit, in der er lebte, und den thatsächlichen Einfluß, den er auf die in unsrer westlichen Welt lebenden Menschen ausgeübt hat, im Sinne. Es kann nicht behauptet werden, daß wir zu Sokrates oder dem Inderfürsten oder Confucius irgend in einem solchen Verhältnis stehen, wie zu Jesus. Sokrates ist nicht ohne Einfluß auf uns gewesen;

derſelbe kann aber ernſthafter Weiſe nicht ein Zehntel von dem genannt werden, welchen Jeſus gehabt hat. Wollten jene Menſchen die Apologie nur öfter leſen! Sie würden Speiſe und Trank in ihr finden, Stärkung und Begeiſterung für ihr Leben! Aber in bezug auf die Evangelien iſt kein ſolcher Wunſch erforderlich. Jeſus iſt ein Ideal des Guten, das oft allzu unbeſtimmt ſein mag, aber doch in dem Gedanken faſt eines jeden ſchwebt, dem wir begegnen. Es iſt wahr, daß viel Ungewißheit beſteht nicht nur hinſichtlich ſeines Lebens, ſondern auch ſeiner Lehre. Aber wie wir in bezug auf den Hauptinhalt und die Hauptangelegenheiten ſeines Lebens keinen Zweifel zu hegen brauchen, ſo brauchen wir auch hinſichtlich der herrſchenden Züge ſeiner Lehre keinen zu hegen. Sie bilden ein in zu umfaſſender Weiſe zuſammenhängendes Ganze und drücken einen Geiſt von zu viel Friſche, Originalität und Kraft aus, um uns zu glauben zu verſtatten, ſie kämen in einer unbeſtimmten Weiſe aus einem Zeitalter, das ſonſt ſo der bloßen Überlieferung hingegeben, ſo unfruchtbar und proſaiſch iſt.

Und zuerſt gewahren wir, daß er der herkömmlichen Moral ſeiner Zeit entgegentritt. Und welches andere Amt, können wir ſagen, hat in dieſer Hinſicht der Prophet, als das moraliſche Ideal der Menſchen zu reinigen und zu erweitern, die Gerechtigkeit der äußerlichen Ausdrücke zu entkleiden und ihre abſolute und allumfaſſende Natur zu offenbaren? Um ſich bei den gewöhnlich anerkannten moraliſchen Anforderungen zu beruhigen, um bloß das ſogenannte moſaiſche Geſetz zu verkünden und auf die Befolgung aller ſeiner Einzelheiten zu bringen, — was bedarf es dazu Jeſu? Alles dieſes ward von den bereits vorhandenen Lehrern des Volkes, und beſonders von den Phariſäern, gethan. Die Phariſäer waren ausgezeichnete Patrioten,

ohne Zweifel, Bewahrer des nationalen religiösen Lebens und seiner alten Überlieferungen, und verhielten sich, wie jemand bemerkt hat, zum orthodoxen Judenthum ganz ähnlich wie die modernen Jesuiten zur katholischen Kirche in ihrem Kampfe mit den liberalen Ideen. Sie hatten auch die Mehrheit der Rechtsgelehrten der Nation auf ihrer Seite — eine, sehr natürlicher Weise zum Konservatismus neigende Klasse, — deren bestimmter Beruf uns durch den Namen Schriftgelehrten, welcher ihnen im Neuen Testament gewöhnlich gegeben wird, etwas verdunkelt wird. Da die Pharisäer, mit diesem Anhang von Juristen, eine Sache und Enthusiasmus für dieselbe hatten, waren sie einflußreicher und von der Masse des Volkes mehr in Ehren gehalten, als die Sekte der Sadducäer, welche, mit ihrer Neigung zum Liberalismus und ihrem Anstrich von fremden Vorstellungen und Sitten, ein gut Teil religiösen wie patriotischen Eifers verloren hatten. Aber es war der Irrtum der Pharisäer, das in der Schrift enthaltene Sittengesetz für endgültig zu halten. Die Christen geben sich den Schein, dies, im Hinblick auf die hinzukommende Gesetzgebung Jesu, sehr wunderbar zu finden; aber daß es gar nicht wunderbar ist, zeigt sich aus eben dieser Thatsache, daß sie die christliche Moral für endgültig und eine Außerachtlassung derselben für unmöglich halten. Es ist thatsächlich in der ganzen Welt die Eigenheit einer konservativen Sinnesart, zu glauben, daß Dinge, welche wesentlich besser sind als die alten, nicht kommen können: das ist jetzt ganz ebenso wahr wie nur je. Ich finde sogar Freisinnige, welche mit einer Art Mißbilligung, wenn nicht Argwohn auf jede Abweichung von ihrer gegenwärtigen religiösen Haltung blicken, auf jeden Fortschritt, der über diese hinaus geht. Was wir kennen und woran wir gewöhnt sind, der alte Wein, das sind wir sehr

natürlich geneigt, für das Beste zu halten. Aber Jesus fügte in der That zur alten Gesetzgebung etwas hinzu: er war wirklich ein zweiter „Moses" für die, welche seine Lehre annahmen. Wir wollen nicht versuchen zu sagen, wie weit seine Gesetzgebung neu war und bis zu welchem Umfange sich in dem alten Gesetz und den Propheten Vorwegnahmen derselben finden. Es ist interessant zu bemerken, daß fast stets, wenn in der Welt Fortschritte stattfinden — intellektuelle oder moralische Fortschritte — wir alle, nachdem sie vollbracht sind, geneigt sind, sie den Autoritäten zuzuschreiben, welche wir verehren; obwohl, während sie stattfanden, die Autoritäten mit keiner solchen klaren Stimme zu uns sprechen und unsre Ungewißheit thatsächlich der Feindseligkeit gleich gekommen sein kann. Und so ist es möglich, daß in der Zukunft keine Reformen je werden vollbracht werden, welche, nachdem sie geschehen sind, geschickte Christen nicht als den natürlichen Ausdruck ihrer eigenen Prinzipien in Anspruch nehmen werden; jetzt aber kann es schwerlich gesagt werden, daß ihr Meister in einer solchen Weise zu ihnen spricht, daß sie sich bewußt sind, sie selbst müßten die Reformen vollbringen.

Ein Reformator ehrt den andern, ein Prophet ist sich stets bewußt, daß er in eine Erbfolge gehört. Jeder von ihnen weiß wohl, daß es nicht diese oder jene besondere Sache als solche ist, der er dient, sondern daß sie es nur als Formen einer Sache, als Forderungen eines Prinzips sind, welches selbst absolut ist, obgleich sie alle relativ seien, schrankenlos, obgleich sie alle begrenzt seien. Es ist stets der Triumph des idealen Guten, der Sieg des Gerechten in der Welt. Nur der ist ein wahrer Reformator oder Prophet, der seiner Sache allein ihrer Gerechtigkeit willen dient und seiner besonderen Aufgabe

die Ordnung dieser vollkommenen Weihe giebt. Auf keine Weise folgt daraus aber, daß jeder Prophet die Schüler des andern Propheten ehrt, welche vielleicht seine Worte hegen und pflegen, ohne daß sie doch des Geistes gewahr werden und der Weite der Einsicht, die in ihnen lagen. Die Umstände und die Bedingungen ändern sich, und das ewig eine Motiv muß zu neuen Worten und neuen Handlungen treiben. Wie derjenige heutigen Tages kein Prophet für uns sein würde, der nur mit einer geschickten Auslegung die vor achtzehnhundert Jahren verkündigte Botschaft wiederholen würde, so auch würde Jesus, hätte er bloß den Worten des Moses oder Jesaias eine auffallende neue Form gegeben, nur ein Schriftgelehrter mit den übrigen gewesen sein. Im Grundgedanken war er einig mit ihnen, aber er sprach aus seinem eigenen Bewußtsein heraus und nicht aus dem ihrigen; er verteidigte das Ideal einem Geschlecht gegenüber, in welchem der Idealismus der Hauptsache nach eine Überlieferung geworden war, und offenbarte den gewissenhaftesten Anhängern des alten Gesetzes eine Sünde, eine Gerechtigkeit, und ein Gericht, das in seinem prophetischen Schauen über ihrem Volke hing.

Um mehr vom Besonderen zu reden: er gab dem Sittengesetz mit mehr Bestimmtheit eine innerliche Anwendung, indem er sagte, daß unsre Gedanken und unsre bloß gesprochenen Worte eine moralische Bedeutung haben, gleich unsern Handlungen. Daß wir nicht aus schlechten Motiven handeln sollen, ist in der That ein moralischer Gemeinplatz; Jesus aber lehrte der Sache nach, daß wir die schlechten Motive gar nicht haben sollen. Unterdrückung derselben ist der gewöhnlich aufgestellte Grundsatz gewesen. Jesus setzt einen erhabenen Geisteszustand voraus, in welchem Unterdrückung gar nicht erforderlich ist. Man hat

gesagt, daß dies unmöglich ist, daß unsre inneren Gefühle nicht unter unsrer Herrschaft stehen, und daß wir auf jeden Fall nicht für sie, sondern nur für den Schaden verantwortlich gemacht werden dürfen, welchen andern zuzufügen sie uns bestimmen können. Jesus will nichts von alledem einräumen. Nichts, was in der Richtung des Guten liegt, ist unmöglich: wenn unsre inneren Gefühle schlecht sind, sind wir verantwortlich dafür, daß wir sie bestehen lassen, und können wir sie Andern; und es giebt so etwas wie eine Verletzung unsers eigenen Selbst, die eine tiefere ist, als jede Verletzung, die wir andern zufügen können. Das Leben soll ernst werden, gegen einen Zweck gehalten werden, Zucht enthalten; und das Ideal, auf das wir unser Herz richten, ist trotz zahlloser Mißerfolge, es zu erreichen, nicht aufzugeben. Und welchen tiefen, ja welchen furchtbaren moralischen Ernst offenbart Jesus in seinen Geboten: „Ärgert dich aber dein rechtes Auge, so reiß es aus, und wirf es von dir . . . . Ärgert dich deine rechte Hand, so haue sie ab, und wirf sie von dir.“ Und doch kann die Wahrheit ganz auf seiner Seite sein und gar keine auf Seiten jener bequemen Gewissenhaftigkeit, welche die moralische Ausrüstung der meisten Menschen bildet. Es kann sein, das es im Leben keine Verletzung giebt, die wirklich zu fürchten ist, außer allein eine moralische Verletzung, — daß es kein Behagen noch Lust giebt, keinen Schmuck des Körpers oder des Geistes, welche Ersatz schaffen können für die Flecken auf unsrer moralischen Natur, die von irgend einer Art wirklicher oder vorgestellter Sinnlichkeit herrühren. Es kann sein, daß es wirklich besser sein würde, das Auge oder die Hand zu verlieren, als sie zum Werkzeug der Herabwürdigung unsrer geistigen Natur werden zu lassen. Ist dies Ascetismus? Nein; aber wahrlich würde ein Ascetis-

mus von der strengsten Form besser und edler sein, als die Gewissensbetäubung, welche uns nur vorübergehende Vorwürfe fühlen läßt und keinen Schmerz und Stachel empfinden macht, wenn wir uns unwürdigen Handlungen oder unwürdigen Gedanken hingeben. Es giebt, meine ich, keine Herabstimmung der Forderung absoluter Reinheit. Überspannen wir damit die Kräfte der menschlichen Natur? Lecky sagt uns, daß, als der römische Konsul „Marius ein Heer der Teutonen besiegt hatte, deren Frauen den Sieger anflehten, sie Dienerinnen der vestalischen Jungfrauen werden zu lassen, damit in der Sklaverei wenigstens ihre Ehre sicher sei. Ihre Bitte ward abgeschlagen, und in jener Nacht starben alle durch ihre eigne Hand." [1]) Nein, wenn für manche die Ehre ein Traum ist, so ist in andern dies zarte, unbetastbare Wesen ihr eigenstes Leben.

Und Jesus entfernte alle Hindernisse der Liebe, die wir unsern Mitmenschen schulden. Güte zwar gegen den Bruder und den Nachbar war schon zuvor anerkannt worden, und ohne Zweifel erfaßte der Geist der Propheten dann und wann den Schimmer aus einer Zeit allgemeiner Liebe und Brüderlichkeit. Jedoch Jesu zufolge sollte diese Liebe die gegewärtige und beständige Regel des Lebens werden. Selbst unsre Feinde sind zu lieben, keine Art des Übelwollens, kein Wunsch zu schaden ist zu dulden. Wir sollen vergeben, nicht bloß sieben mal, sondern siebenzig mal sieben: d. i. Vergebung ist eine unbeschränkte Pflicht. Das sind heutzutage allerdings Gemeinplätze, ob sie gleich mehr Gemeinplätze des Denkens oder Redens als solche wirklicher Empfindung sind; aber als Jesus sie aussprach, waren sie nicht einmal Gemeinplätze des Denkens. Die Humanität

[1]) History of Morals, II., 361.

der Alten war besten Falls die eines Stammes oder Volkes eher als eine universelle Humanität. Es mag seltsam erscheinen, und doch ist es strenge Wahrheit, daß das natürliche Verhältnis der Menschen ein Verhältnis gegenseitiger Feindschaft eher als Freundschaft ist, außer in den begrenzten Kreisen der Verwandtschaft. Ja, dies gilt, bei allen unsern Versicherungen und bei allen unsern wirklichen Fortschritten im Fühlen, wahrscheinlich in einem großen Umfange noch heutzutage. Es gilt oft von den Völkern, von den Klassen, von Körperschaften, von einzelnen Privatpersonen, die im Leben dieselben Preise erstreben. Und der Grund ist klar. Er ist der Selbsterhaltungstrieb, der Wille, uns zu behaupten und im Leben die besten Stellen zu erlangen. Diejenigen, so hat man oft gesagt, können am meisten lieben, welche mit dem wirklichen Kampfe ums Dasein am wenigsten zu thun haben. Die, welche im Kampfe stehen, müssen sich behaupten; sie können keine zarten Gewissensbedenken haben, sondern müssen ihren Vorteil wahrnehmen, wo sie es können, und dürfen selbst andere beeinträchtigen, wo sie es müssen. Der Kampf, dessen Stattfinden in der niederen Welt die Wissenschaft uns neuerdings offenbart hat, herrscht gleicher Weise, so hat man gesagt, auch in der menschlichen Gesellschaft. Liebe und Brüderlichkeit sind daher etwas, worüber der Idealist schwatzen kann, möglicherweise etwas, was das Himmelreich irgendwie verwirklichen mag; aber in dieser Welt ist der Sieg dem Starken, und vielleicht ist es kindisch und sentimental, selbst wenn es christlich ist, um so viele schwache und unnütze Mitglieder unsrer Spezies Sorge zu tragen. Warum nicht der Natur folgen, oder vielmehr die Natur ihren eigenen Weg gehen lassen: und dann würden nur die Starken und die Tauglichen überleben.

Aber in nüchterner Wahrheit glaube ich, daß alles dieses

nur die Äußerung der tierischen Triebe in uns ist, die sich allerdings eine scheinbare Rechtfertigung zu geben suchen, indem sie die Miene der Wissenschaft und menschlichen Raisonnements annehmen, — aber keineswegs die Sprache dessen, was eigentlich menschlich in uns ist. Das Menschliche entwickelt sich in uns, je nachdem wir aus andern Motiven als denen der Selbstsucht handeln und wir uns der Banden erinnern, die uns an einander knüpfen, und wir nur dasjenige Wohl für uns erstreben, was mit dem Wohle Aller in Übereinstimmung ist. Es ist der Gedanke der Menschheit, der uns menschlich macht; es ist das Band, welches uns mit der Menschheit verknüpft und zu einem Teile derselben macht, — ein Band, welches keine Naturkraft ist, die uns treibt, sondern eine Thatsache in der idealen Natur der Dinge und uns nur mit einem idealen Zwange zwingt, — dieses Band ist es, welches gerade unsere Würde und unsern Ruhm ausmacht. Eine Menschheitsverbrüderung, wie Jesus sie lehrte, ist eine Idee, welche, wenn sie sich der Menschenherzen bemächtigte, einige Züge der gegenwärtigen politischen und sozialen Einrichtungen auch nicht einen Tag länger bestehen lassen würde. Wir handeln meistens aus den niedern Motiven, mit geringen Abänderungen und einer geringen Mäßigung des Verhaltens, welche dem Einflusse von oben kommender Ideen entstammen. Die Religion fordert, daß die Ideen eine unbedingte, alles beherrschende Oberhoheit haben. Im Himmelreiche, von dem Jesus sprach, sollte diese Forderung erfüllt werden. Keiner sollte ein Mitglied desselben werden, in dem nicht die Liebe das absolute Prinzip war; und dies sollte daran geprüft werden, ob man die Ansprüche des geringsten seiner Brüder anerkannt habe, — derjenigen, welche, durch die Grausamkeit des Schicksals oder in Vergeltung für ihre eigenen Sünden, zur Nackt-

heit, zum Hunger oder zur Schande des Kerkers hinabgesunken waren. Und es liegt dieses Element der Wahrheit in Jesu Ansicht, daß das Reich von oben und nicht im natürlichen Laufe der Dinge kommen wird: nämlich daß es nicht kommen wird, und nicht wird kommen können, aus der Fortwirkung von des Menschen natürlichen selbstsüchtigen Trieben. Es ist das Dogma einer gewissen Schule liberaler Philosophen, daß, wenn man die Menschen „in Freiheit setzt, ihren augenscheinlichen Interessen und ihrer natürlichen Neigung gemäß zu handeln, ihr Verhalten auf das Wohl der ganzen Menschheit gerichtet sein wird". Es liegt meiner Meinung nach ein Körnchen Wahrheit und eine Menge Irrtum in einem solchen Dogma. Das Mittelalter war eine Zeit, wo die natürlichen Verschiedenheiten unter den Menschen freies Spiel hatten, wo Gesetz und Regierung wenig mehr bedeuteten, als das, wozu diejenigen, welche stark genug waren, sie zu machen beliebten. Ergänzten da die Verschiedenheiten einander so glücklich, und war da das Verhalten der Starken und Fähigen „auf das Wohl der ganzen Menschheit gerichtet"? Anstatt dessen entdeckt uns die Geschichte, daß die Starken, — gering in ihrer Anzahl, aber fast zügellos in ihrem Hochmut und ihrer Macht, — die Fürsten, die geistlichen sowohl wie die weltlichen, dadurch den Menschen „wohlthaten", daß sie dieselben zu ihren Knechten und Sklaven machten. Und ein Teil der Bedeutung der Entstehung der absoluten Monarchie im fünfzehnten Jahrhundert lag darin, daß sie der unbeschränkten Freiheit der Starken einen Zaum auflegte und sie in vielen Fällen verhinderte, ihren „augenscheinlichen Interessen und ihrer natürlichen Neigung" zu folgen, — mit einem Worte, daß sie die Ungleichheiten verminderte, welche in einem reinen Zustande der Natur und Freiheit sich zeigen müssen. Und übel wird es einer Republick ergehen, wenn ihre

gerühmte Freiheit schließlich nur die Freiheit einer Klasse ihrer Bürger bedeutet, sich der Dienste der übrigen zu bemächtigen. Die Zukunft wird sich, meine ich, mit der Vergangenheit zu dem Beweise verbinden, daß es nur ein gefälliger Traum ist, zu glauben, die Selbstsucht eines Menschen werde sich so schön der Selbstsucht des Andern anpassen, daß sie nothwendigerweise als Brüder zusammenleben müssen. Und Verbrüderung bedeutet keinen solchen Plan: sie ist eine Sache des Herzens und muß aus dem Herzen kommen. Sie muß unsre selbstischen Impulse krönen, sie kann nie aus ihnen entspringen. Sie wird herniedersteigen — wenn sie jemals auf die Erde niedersteigt — aus einer idealen Region, und wird uns beherrschen — wenn sie uns beherrscht — durch den Zauber und die Macht ihrer idealen Schönheit und ihres idealen Rechts.

Daher die Bedeutung jenes höchsten Zieles, welches Jesus dem Menschenleben setzen wollte, — nämlich, das Reich Gottes zu erstreben. Wie wenig Wahrheit haben für uns jetzt seine Worte! Ich meine, nicht bloß für uns Liberale, sondern, allgemein zu reden, für die ganze moderne christliche Welt. Wie suchen wir dieses Reich zu einer Metapher zu verkehren oder alle Arten von Abstraktionen an dessen Stelle zu setzen! Oder wenn wir noch an seiner konkreten Wesenhaftigkeit festhalten, wie versetzen wir da die Gottesstadt und -Gemeinde weit fort in die Wolken und an der Zeit Ende, innerlich sagend, daß sie dort wohl genug aufgehoben ist, daß man aber nicht ernsthaft glauben kann, sie gebe uns das Ideal und die Regel für dieses Leben! Demgemäß scheint der gegenwärtige Enthusiasmus der Menschen, so weit sie irgendwelchen haben, beschränkt und begrenzt sein; er erhebt uns zu keiner Höhe, noch berührt er unsre Tiefen. O, wer wünscht nicht bisweilen, gelebt zu haben, als das grenzen-

loſe Gut des Reiches Gottes die Menſchen zu erwarten ſchien, daß ſie einträten, — als das Menſchenleben von überſchwänglicher Hoffnung erhellt wurde, — als der Himmel im Begriff ſchien, herniederzuſteigen und die Erde zu berühren und zu heiligen! Es iſt kein Wunder, daß die Menge jener erſten Gläubigen eines Herzens und einer Seele waren, daß nicht einer von ihnen ſagte, irgend etwas von den Dingen, die er beſaß, ſei ſein eigen, ſondern ſie hätten alle Dinge gemeinſam. Da ſie nicht mit Worten ſpielten, ſondern an das „Reich Gottes“ *glaubten*, wie konnten ſie es dann unterlaſſen, in ihrem irdiſchen Leben einigermaßen ſo zu leben, wie ſie wußten, daß ſie dereinſt leben ſollten?

Das Wort „Reich Gottes“ iſt vielleicht für diejenigen, welche nicht, unter einem Deckmantel und ehrwürdigen Reſte der Frömmigkeit, das Licht verbergen wollen, das in ihnen iſt, abgenutzt; aber der Gedanke, welcher demſelben zu Grunde liegt, iſt von immer-dauerndem Intereſſe und Wert. Von dem, was in der chriſtlichen Vorſtellung desſelben unwahr und nachteilig iſt, will ich ein andres Mal reden. Die weſentliche Wahrheit desſelben kann in wenigen Worten ausgedrückt werden: Sie iſt die, daß der Menſch notwendig einer andern Ordnung der Dinge angehört, als der, von welcher er Erfahrung hat. Er kann ſehen, was iſt, und zu gleicher Zeit einen Begriff von dem bilden, was ſein ſollte; in dieſem Begriffe findet er das Ziel von dem, was iſt, und den Zweck, auf welchen ſich ſeine Gedanken und Kräfte rechtmäßig richten. Und wie er dieſen Begriff vermöge der Vernünftigkeit bildet, die in ihm iſt, ſo auch können alle vernünftigen Weſen ihn bilden, und bilden ihn thatſächlich, in verſchiedenem Grade der Klarheit: und das Ziel iſt daher ein Ziel für alle vernünftigen Weſen. Und das Ziel iſt

nicht ein solches, das von denen, welche es betrachten, absolut getrennt ist, so fern und so hoch über ihnen es auch sein mag: es ist ein Ziel *für* die vernünftigen Wesen und ist nichts mehr und nichts weniger als das einer vollkommenen Gesellschaft oder Gemeinschaft derselben. Zu alten Zeiten ein Königreich genannt, können wir es jetzt natürlicher eine Republik nennen, wenn dies uns nicht vergessen läßt, daß die Gesetze desselben, während sie in *einem* Sinne von uns geschaffen sind, dies doch nicht gänzlich sind, sondern in einem gewissen Sinne uns in der idealen Natur der Dinge bestimmt sind, eben so unveränderlich wie das Ziel selbst. Uns vorbehalten ist in Wirklichkeit nur die Schaffung *unsrer selbst* nach dem idealen Urbild. Aber vielleicht besser noch können wir es eine Verbrüderung nennen, da hierdurch die Idee der Vergesellschaftung, eines gemeinsamen Interesses, eines gemeinsamen Lebens, einer gemeinsamen Freude höchst wirkungsvoll und herzbewegend in uns erregt werden. Es ist eine Sehnsucht in uns nach Verbrüderung. Wir werden von dem modernen Ziel der Selbstkultur nicht mehr befriedigt, als von dem älteren, unsrer eignen Seelen Seligkeit. In unsern tieferen Augenblicken verlangen wir hinauszugehen aus unserm Selbst und uns über es zu erheben und zu fühlen, daß wir Teile eines größeren Ganzen sind und wir in demselben eine mehr als private Mission und Arbeit haben. Das Wohl und Glück selbst, nach dem wir verlangen, wollen wir nicht für uns selbst gewinnen, sondern wollen, daß es komme infolge unsrer Weltbeziehungen, als eine Art von Gabe und Dank und Segen des höheren Ganzen. Und dies allein ist Religion, wenn das Gesetz für mich das Gesetz für alle ist, wenn das Wohl für mich das Wohl für alle ist, wenn die Flut und die Freude des universellen Seins mich durchfließen und ich weiß, daß es

nicht länger dieſes arme endliche Selbſt iſt, welches lebt, ſondern das Welt-Selbſt, das in mir lebt, und der Welt-Zweck, der mich vorwärts führt.

Und ſo wahrhaftig glaube ich, daß das „Reich Gottes“ in ſeiner weſentlichen Bedeutung das zentrale Thema der Religion iſt, daß ich eine neue Erfaſſung desſelben, ein Gefühl ſeiner Wahrheit, welches ſo wirklich und ſo tief iſt, daß alle ungewiſſe und bloß herkömmliche Redeweiſe bei der Verkündigung desſelben gemieden werden wird, und eine klare, ſchlichte, unzweideutige Darlegung ſeiner praktiſchen Bedeutung, gemäß der heutigen Denk- und Lebensweiſe, für eine unumgängliche Vorbereitung für eine Religion der Zukunft halte. Und in dieſem Sinne ſtehen wir noch auf dem Grunde der Propheten, und Jeſus ſelbſt iſt der Eckſtein.

VIII.

Befriedigt die Sittenlehre Jesu die Bedürfnisse unsrer Zeit?

Es ist heutigen Tags eine nicht ungewöhnliche Meinung, daß die Moral Jesu den Zusammensturz des theologischen Systems überleben könne, welches nach seinem Namen genannt worden ist. Dieses theologische System will ich nicht angreifen: es hat bereits jeden lebendigen Halt bei denen verloren, welche ich zu erreichen oder zu interessieren hoffen kann. Eine ernsthaftere und tiefer gehende Frage ist es, ob die moralischen Ideale des Christentums irgend einen Wechsel zu erleiden haben. Die moralischen Interessen der Menschheit sind ihre Hauptinteressen. Ein so starkes Gefühl dieser Art herrscht gegenwärtig, daß die fähigsten Verteidiger des Christentums oder Judentums mehr und mehr die moralische Begeisterung und den moralischen Segen in den Vordergrund stellen, welche diese ehrwürdigen Glaubenslehren der Menschheit gespendet haben. Und es ist unmöglich, diese Leistungen zu vergessen oder sie unterschätzen zu wollen. Die Verpflichtungen, welche die alten Religionen uns haben empfinden lassen, abschwächen, die Erhabenheit der Ideale, welche sie der Welt gegeben haben, erniedrigen oder irgendwie vermindern zu wollen, würde nicht Fortschritte, son-

dern Rückschritte machen heißen. Wer möchte die moralische Einsicht und den moralischen Heroismus der Überzeugung und des Handelns vergessen oder verkennen, welche ein Amos oder ein Jesaias bewiesen haben? Wer möchte die Lehren der Sanftmut, der Demut, der Seelenreinheit, der Liebe, der Brüderlichkeit, welche von den Lippen des Menschensohnes strömten und aus seinem Leben strahlten, aus seinem Gedächtnis verwischen, oder wer könnte es, wenn er es wollte? Sicherlich, nicht durch Vergessen, sondern durch Aufspeichern all des Guten, das die Vergangenheit erworben hat, können wir hoffen, in Zukunft fortzuschreiten.

Nichts desto weniger muß der Fortschritt gemacht werden; und in Wahrheit hat jede Prophezeiung, auch die jüdische und die christliche, ein vergängliches sowohl wie ein dauerndes Element. Jesus sprach zu den Menschen seiner Zeit, und in der Sprache und der Denkweise und, können wir hinzufügen, in den Schranken seiner Zeit. Aber die Zeit und die Sprache und das Denken ändern sich, und weitere Horizonte eröffnen sich ihrem Geiste. Die Frage ist: Was ist das Wort der Prophezeiung für den heutigen Tag? Ganz vergeblich würde es für mich sein, eine prophetische Haltung anzunehmen. Der Prophet stellt nicht Fragen auf: er beantwortet sie. Er hat nichts von jenem zaudernden Geiste, jenem tastenden Verfahren, welche das Denken selbst der besten Männer dieses Übergangs-Zeitalters kennzeichnen, und welche erst aufhören werden, wenn die neue Zeit kommen wird und das Feuer unwiderstehlicher Überzeugungen wieder in der Menschenbrust lodert. Ich bin, gleich den andern, nur ein Fragesteller. Ich suche nur die Aufmerksamkeit auf die Bedürfnisse und Fragen der Gegenwart zu lenken und zu zeigen, daß sie wenigstens bestimmte Antworten und Lösungen verlangen,

wie wir sie umsonst in der Lehre Jesu suchen. Denn obgleich ich weit davon entfernt bin zu leugnen, vielmehr es behauptet habe, daß Jesus ewige Grundsätze lehrte, so schließe ich mich doch nicht denen an, welche meinen, daß dies genug ist; mehr als dieses bedürfen wir einer Anwendung der Grundsätze auf die Fragen und Streitpunkte der Gegenwart, gemäß dem Denken und Leben der Gegenwart. Sonst möchten, wie man gesagt hat, die Grundsätze eben so unfruchtbar werden, wie sie alt sind.[1]) Nichts ist jetzt so gewöhnlich wie eine äußerlich bekannte Ehrerbietung gegen die großen Gesetze der Gerechtigkeit, bei thatsächlicher Unkenntnis dessen, was sie für unsre Lebensführung zu bedeuten haben und von ihr fordern. Das möchten wir unmöglich machen, es sei denn, daß ein deutliches Bewußtsein der Heuchelei bestehe. Ja, zuweilen sind sogar solche, welche auf das Aufrichtigste und Eindringlichste die großen Ideen selbst verkünden, sich des vollen Umfanges ihrer Anwendung nicht bewußt. Die Person in dem Stücke des Terenz, welche den berühmten Satz ausspricht: „Homo sum, humani nihil a me alienum puto", fühlt keinen Schauder vor dem Kindesmord und nennt es unvernünftig, ein Kind am Leben zu erhalten, welches in Gefahr ist, für eine Laufbahn der Schande aufzuwachsen. Es ist in keiner Weise ein paralleler, aber doch ein wohl zu berücksichtigender Fall, daß Jesus, welcher die „goldene Regel" verkündigt, die, richtig ausgelegt, allen Übeln der Ge-

[1]) Prof. Felix Adler: „Gewissen, Gerechtigkeit, was ist darin Neues — ihre Grundsätze sind so alt wie die Berge? In der That, und auch eben so unfruchtbar oft wie die Felsen. Die Neuheit der Gerechtigkeit liegt nicht in ihr selbst, sondern in ihrer neuen Anwendung auf die besondere Ungerechtigkeit eines besonderen Zeitalters." Creed and Deed, S. 164.

sellschaft ein Ende machen könnte, die Sklaverei nicht verdammt, — sie nicht verdammt, obwohl zu seiner Zeit bereits eine Sekte existierte, welche eine solche Höhe der moralischen Entwickelung erreicht hatte, daß sie dieselbe verdammte: die Essener. Die „christliche Moral" konnte daher in den Antisklaverei-Kämpfen unsers Landes nur von geringem Nutzen sein. Im neuen Testament steht nichts, was mit der Aufrechterhaltung der Sklaverei unverträglich ist, sofern sich nur die Herren keine absichtliche Unterdrückung oder Unmenschlichkeit zu Schulden kommen lassen. Nur durch ein Zurückgehen auf Grundsätze, von welchen die christliche Moral selbst eine bloß teilweise Verkündigung ist, und welche, sonderbar genug, ihren modernen Ausdruck in jener Philosophie der Menschenrechte gefunden haben, denen gegenüber die christliche Kirche ebenso oft eine feindliche als eine sympathische Haltung beobachtet hat: — nur durch ein Zurückgehen auf diese Grundsätze wurde der Weg bereitet für die Abschaffung der Sklaverei in diesem Lande.

Was sind nun, — so laßt uns ganz im allgemeinen fragen, ohne daß wir irgend welche formelle Vollständigkeit anstreben, — was sind einige der moralischen Bedürfnisse unsrer Zeit?

An erster Stelle will ich das Bedürfnis der intellektuellen Gewissenhaftigkeit und Ehrlichkeit erwähnen. Zur Zeit der alten Römer pflegte man zu sagen, daß „zwei Auguren sich nie ohne zu lachen begegnen konnten". Etwas so Offenbares und Grobes meine ich nicht. Ich denke vielmehr an Dinge, die vielen als nur leichte Fehler erscheinen mögen, — z. B. Lehren eine Auslegung angedeihen zu lassen, welche mit ihrer natürlichen Bedeutung nicht in Übereinstimmung ist, — Gebräuche noch zu beobachten, nachdem die ihnen zu Grunde liegenden Ideen aufgehört haben, für uns eine Sache

der Überzeugung zu sein, — duldend und nicht wegen eines von Herzen kommenden gemeinsamen Glaubens in einer Kirche oder Sekte auszuharren. Ohne Zweifel geschieht dies oft in guter Absicht, und etwas Gutes mag damit auch, wie mit allem Übel, verbunden sein; aber es tastet dasjenige an, was für den Lehrer der Religion von unschätzbarem Werte — ich könnte besser sagen: von absoluter Notwendigkeit — ist: die völlige Aufrichtigkeit und das Bewußtsein vollkommener Wahrhaftigkeit. Auch beweist die Erfahrung, daß Lehren und Einrichtungen, welche einer solchen Art der Unterstützung bedürfen, selbst schon im Niedergange sind; und durch die Anwendung solcher Mittel kann der Fortschritt ihres Verfalls höchstens aufgehalten, zuweilen aber, gleichsam in Verspottung unsrer zweideutigen Absichten, gerade beschleunigt werden. Man erzählt von Carlyle, daß er einem Freunde den Dekan Stanley mit der Bemerkung gezeigt habe: „Da geht unser Freund, der Dekan, der Löcher bohrt in den Boden des guten Schiffes, Kirche von England, — und es nicht weiß.“ [1])

---

[1]) Die Anekdote wird von G. W. S. in der New-York Tribune vom 25. Febr. 1881 erzählt. In andrer Weise lehrreich ist die Bemerkung Emersons in Bezug auf seine Trennung von der unitarischen Kirche (Second Church in Boston), in welcher er während einiger der früheren Jahre seines Lebens als Prediger wirkte: „Ich hatte gehofft, sie mit mir vorwärtszuführen, aber es schlug mir fehl.“ (Rede des Rev. E. A. Horton am 30. April 1882.) Die jungen Leute unserer Tage, welche ähnliche Hoffnungen hegen, werden von Glück sagen können, wenn sie nicht einen noch weit entschiedeneren Mißerfolg haben, als Emerson ihn hatte: wenn nämlich ihre reformatischen Vorsätze nicht nach einiger Zeit selbst ihre Kraft verlieren, und sie in der Kirche ausharren, — was Emerson *nicht* that, — nicht als ein Zeichen, daß sie ihre Kirche zur höheren Wahrheit emporgeführt, sondern daß sie selbst die Erkenntnis oder Würdigung der Wahrheit verloren haben.

Doch nicht von der Nutzlosigkeit des zu Kompromissen geneigten Geistes, sondern von der Thatsache wollte ich reden, daß derselbe einem wahren Maßstabe intellektueller Ehre widerspricht. Nicht wenige offenbar sind es, welche die Vorstellung erst noch zu erwerben haben, daß der Intellekt so gut wie der Wille und das äußere Leben unter einem Gesetz stehen, daß es ihnen nicht frei steht zu glauben, was ihnen beliebt, daß es unwürdig ist, zu glauben zu versuchen, — daß eine Überzeugung dann allein ehrenwert ist, wie sie auch nur dann in irgend welcher Stärke möglich ist, wenn sie, einer Art von Notwendigkeit gehorchend, sich gebildet hat. Es wundert mich nicht, daß bei solchen Ansichten die Menschen die Moral für etwas zu halten, das zu klein ist, um Religion werden zu können. Sie ist es, wenn sie so unvollkommen aufgefaßt wird. Aber in Wirklichkeit bedeutet Moral alles, was sein sollte, und hat also Bedeutung für jeden Bereich des Lebens: sie hält für den Intellekt sowohl wie für die äußern Handlungen ein Ideal empor und erforscht die verborgensten Beweggründe und Vorgänge der Menschenseele. Du sollst die Wahrheit glauben, sagt sie, und du darfst sie nicht nach deiner Neigung drehen oder irgendwie mit ihr spielen; und die Wahrheit muß Wahrheit sein nach deiner eigenen Vernunft, sonst bist du der Entweihung des Heiligsten in dir schuldig. Und doch ist das Übel nicht ein solches, dem man durch irgend eine Vorschrift begegnen kann. Es ist ein geheimer Geist, dem

---

Schrieb Emerson das Nachstehende nicht zum Teil in Erinnerung an seine eigenen Erfahrungen als Prediger?: „Der Einwand gegen das Beobachten von Formen, welche für euch abgestorben sind, ist, daß es eure Kraft zersplittert. Ihr verliert damit eure Zeit, und euer Charakter wird dadurch befleckt. Aber thut euer eignes Werk, und ihr werdet euch stärken.“ (Essay über „Selbstvertrauen“.)

man nur durch einen andern Geist begegnen kann, der, wie durch Zauber, der gesamten intellektuellen Natur Gesundheit und Stärke verleihen wird. Es ist der Geist der Offenheit, der absoluten, vollkommensten Aufrichtigkeit. Wenn sich ein solcher Geist im Gemeinwesen verbreitete, würde er manchen jungen Mann von der bequemen Kompromiß-Bahn, an die er jetzt denkt, abwenden und die Kirchen gar vieler Hörer sowohl als Prediger entleeren.

Und ein neuer Ernst thut not in allem unsern Denken. Die Menschen spielen mit Phrasen und meinen, daß, wenn sie nur dieselben Worte benutzen können, die Unterschiede des Denkens sie nicht ernstlich anzugehen brauchen. Ungeheure Schlüsse bauen sie auf die schwächsten Prämissen und maßen sich z. B. an, auf Grund positiver Wissenschaft zu wissen, was diese niemals lehrte; wie denn der Materialismus oft ebenso anmaßend und übereilt ist, wie die entgegengesetzte Ansicht. Oder vielleicht wird die Grundlage vernunftgemäßen Denkens aufgegeben, und durch den Willen oder durch beliebigen Glauben, oder für irgend eine Art subjektiven Interesses behauptet man eine Lösung philosophischer Probleme erlangt zu haben.

Und nun, was besitzen wir in der Sittenlehre Jesu, das, wie die Menschen deutlich empfinden können, eine Beziehung hat auf diesen Mangel an Offenheit, diese Willkürlichkeit, um nicht zu sagen Unehrlichkeit, in Sachen des Intellekts? Es ist schwer, irgend etwas zu finden. Ich meine nicht, daß Jesus die intellektuellen Tugenden positiv geringschätzt, und stimme denen nicht bei, welche der ersten Seligsprechung diese Auslegung geben.[1])

[1]) Ich kann mich hier der Äußerung eines Mannes nicht anschließen, gegen den ich so viele Verpflichtungen habe, daß ich sie nicht leicht aufzählen könnte. — Prof. Adler (Index v. 8. Juli 1880, S. 17)

Er berücksichtigt sie einfach nicht; es giebt, so viel ich mich erinnere, keine einzige Stelle, wo er über sie irgend einen Ausspruch thut. Und man bedenke wohl, daß es eine bestimmte Äußerung ist, deren der moralische Nebel der Gegenwart bedarf. Und der Grund des Schweigens Jesu ist nicht weit zu suchen. Des Menschen Pflicht war zu jener Zeit einfacher, weil es weniger Veranlassungen derselben gab und der Horizont des Menschen ein engerer war. Bald, so glaubte man, würde die übernatürliche Ordnung über die natürliche hereinbrechen; und nur die hauptsächlichsten Pflichten des Herzens und Lebens wurden eingeschärft. Wissenschaft und Kritik zerstörten nicht, wie es jetzt der Fall ist, eine alte Weltanschauung; und so weit die Zeit eine Übergangszeit war, hielt man sie nur für einen Übergang zu der Vollendung und der praktischen Verwirklichung einer Anschauung, welche schon lange Geltung hatte. In der gegenwärtigen Zeit jedoch sind unsre Ansichten über die Natur und den Menschen von Grund aus umgebildet; und nichts Geringeres als eine neue Philosophie, eine neue allgemeine Weltanschauung scheint in der Entwickelung begriffen zu sein, und nie zuvor gab es eine solche Gelegenheit zur Ausübung strenger intellektueller Tugend. Und thatsächlich wird die Moral des Intellekts, anstatt daß uns jetzt die Jünger Jesu darin ein Beispiel gäben, durch diejenigen am eindringlichsten zur Darstellung gebracht, welchen entgegenzutreten und welche zu tadeln die christlichen Lehrer in der Regel für ihre Pflicht gehalten haben: ich meine die Gelehrten und Forscher der Wissenschaft und Geschichte. Ich gehöre nicht zu denen, welche an die Allgenugsamkeit der Wissenschaft oder die Endgültigkeit der Lehren der Geschichte glauben; aber ich stehe nicht an zu sagen, daß die Untersuchungen der Forscher in diesen Gebieten uns in

vielen Fällen eine Aufrichtigkeit, einen Eifer und eine Verehrung für die Wahrheit und eine schlichte Treue des Aussprechens ihrer Überzeugungen bewiesen, welche ein Muster abgeben für die Denkführung überhaupt. Eine Lektion in der Moral, in idealer Gewissenhaftigkeit ist in jeder echten wissenschaftlichen Untersuchung enthalten, und in keiner in einer bemerkenswerteren Art, als in denen des Umwälzers unsrer Naturansicht, der größten wissenschaftlichen Gestalt unsers Jahrhunderts, Charles Darwin. Laßt dieselbe Offenheit, dieselbe Unerschrockenheit des Forschens, dieselbe Männlichkeit des Denkens und dieselbe genaue Übereinstimmung von Wort und Gedanken unser religiöses Denken kennzeichnen, und eine Revolution von gleicher Bedeutung für dieses Gebiet des menschlichen Interesses wird das Ergebnis sein.

Ich wende mich nun zu andern Bedürfnissen, zu denen höherer politischer Begriffe und höherer politischer Moral. Der Staat ist keineswegs, wie einige wollen, ein notwendiges Übel, sondern hat eine geheiligte, ich möchte fast sagen, eine religiöse Mission. Sie ist allerdings die, Gewaltthat zu verhindern, die Leidenschaft im Zaume zu halten. Wie das Gesetz der Gravitation die Planeten in ihrer Bahn erhält und jedes Atom an jedes andre bindet, so soll der Staat, wenigstens äußerlich, eine ähnliche Ordnung unter den Menschen aufrecht erhalten. Aber der Staat ist zudem auch ein Gemeinwesen und hat die Zwecke sicher zu stellen, welche für alle notwendig sind. Jeder Mensch hat einen individuellen Wirkungskreis, innerhalb dessen er nur sich allein verantwortlich ist; aber sobald sein Handeln das Interesse eines andern berührt, hat er eine andre Verantwortlichkeit, — nämlich gegen den Staat. Der Staat muß dafür sorgen, daß in Angelegenheiten, bei welchen die Zwecke der Vielen berührt werden, die Verwirklichung dieser

Zwecke nicht unmöglich gemacht wird. Er kann Individuen oder Verbindungen von Individuen nicht gestatten, Vorteile auf Kosten anderer zu gewinnen. Besonders in unserm eignen Lande, wo Ideen der Gleichheit dem politischen System zu Grunde liegen, ist eine solche praktische Ungerechtigkeit nicht am Platze. Wir haben Könige und Priester ihrer Rechte über uns entsetzt, wir haben eine Regierung des Volkes. Die Frage ist: soll sie eine Regierung für das Volk sein? Ich meine damit nicht eine Klasse, die so benannt wird, sondern Alle. Soll das gemeinsame, das allgemeine Wohl gesichert und keine individuelle Freiheit oder individuellen Rechte gestattet werden, welche auf die Vernichtung der Rechte anderer abzielen? Diese Fragen müssen im nächsten Jahrhundert unsrer nationalen Existenz auf die eine oder andre Art beantwortet werden. Und wenn die Wahl stände zwischen einer Religion nach der alten Art und einer ernstlich auf eine gerechte Beantwortung derselben gerichteten Politik, so sehe ich nicht, wie ein hochgesinnter Jüngling anstehen könnte, den Dienst des Staates zu wählen. Ein religiöser Zug liegt in jeder selbstlosen Hingabe an öffentliche Zwecke, und eine solche Hingabe gerade ist das dringende politische Bedürfnis unsrer Zeit. Die Frage eines besseren Zivildienstes ist im Grunde nichts anderes.

Aber was sind die Lehren, welche das christliche Evangelium uns in der politischen Moral giebt? Die politischen Ideen Jesu stehen zu allem, was wir aus der Erfahrung kennen, in seltsamem Gegensatze. Sein Vaterland war eine römische Provinz. Es liegt kein Zeugnis vor, daß er es nicht liebte, und wir haben allen Grund zu der Annahme, daß sein Gefühl für dasselbe stark und tief war. Aber seine Methode der politischen Erlösung war eine solche, von der wir uns heut kaum

einen Begriff machen können. Es war in der That keine politische Erlösung, sondern vielmehr eine Überlieferung in die Hand dessen, von dem Kaiser und Reiche ihre Gewalt ableiten, und der, obwohl der Herr der ganzen Erde, doch in einem besondern Sinn der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs war. Können wir annehmen, daß das edlere Motiv, welches die Menschen dem Staatsdienste zuführt: die Leidenschaft für Gerechtigkeit und für das Gemeinwohl, der Brust des Menschensohnes fern gewesen sei? Vielmehr können wir unsern Sinn für Gerechtigkeit durch nichts mehr erfrischen als wenn wir seine Worte in uns einsaugen; nirgends hat sich die Liebe für die Niedrigsten unter den Menschen stärker gezeigt, als in seinem geheiligten Leben, wie es in den uns überlieferten Urkunden geschildert ist. Wenn die Gerechtigkeit nicht vom Staate kommen sollte, so sollte sie doch von einem Höheren als dem Staat kommen; wenn nicht durch fehlgreifende menschliche Mittel, so sollte sie durch den vom Himmel gesandten Menschensohn gebracht werden, vor welchem und seinen dienenden Engeln die ganze Menschheit bald versammelt sein würde. Die Christen, Männer und Frauen, lebten dieses Glaubens in jenen frühen Zeiten, und nichts ist ergreifender in der Geschichte, als die Erzählung von dessen allmählichem Hinschwinden aus den Seelen der Menschen. Jetzt würdet ihr ihn allerdings noch in den Glaubensbekenntnissen finden; und eine schwache Spur von der alten ehrfürchtigen Scheu und dem alten Triumph mag euch vielleicht überkommen, wenn ihr dem Gesange des Te Deum lauscht, jener vornehmsten der christlichen Hymnen, und die Worte hört: „Wir glauben, daß du kommen wirst, uns zu richten;“ aber sie sind mehr auf den Lippen, als in den Herzen der Andächtigen.

Nun wird von den liberalen christlichen Kritikern und

Lehrern nichts so leichthin und selbst entschuldigend behandelt, als dieser ursprüngliche und stets als Bekenntnis aufgestellte christliche Glaube. Doch ist er kein Zufall, kein Stück orientalischer Bilderſprache, wie viel davon auch immer in der besonderen Ausführung der Schlußszene sein möge, sondern der Gipfel und die Vollendung der christlichen Weltanschauung, eine Antwort auf jene tiefinnere Frage des menschlichen Herzens, welche nicht bloß lautet: was *ist* das Gerechte und das Gute? sondern: *wie* soll es erfüllt werden, wie ist der Ungerechtigkeit und dem Bösen wirklich ein Ende zu machen? Und die Religion wird aufs neue der Welt tagen, wenn das alte Problem uns wieder mächtig ergreift und eine andre und ebenso umfassende Antwort gefunden ist. Das Problem ist, mit einem Worte, Gerechtigkeit, — die Beschaffung der Mittel und Gelegenheiten zu dem Höchsten und Besten für jedermann. *Für jedermann* — das ist die eigenste Bedeutung der Gerechtigkeit. Das Höchste und Beste ist nicht für euch oder mich oder für irgend eine Art oder Klasse von Menschen, sondern für alle; es ist der Zweck, das Recht, die ideale Bestimmung jedes Menschenwesens. Aber wenn dies das Problem ist, so kann Jesu Methode, es zu lösen, nicht mehr Glauben finden. In einfacher Ehrlichkeit muß gesagt werden, daß sie in die Klasse der verfehlten Hoffnungen der Menschheit gehört. Der Menschensohn, welcher so bald kommen sollte, ist in all' den Jahrhunderten nicht erschienen, die verheißene Erlösung zu bringen: die Idee seines Erscheinens gehört selbst einer jetzt hinter uns liegenden Denkweise an.

Und weil er an das Unmögliche glaubte, so hat er uns auch keinen wirklich möglichen Weg, das erstrebte Ziel zu erreichen, vorgezeichnet. Er dachte nicht an den Staat und gab

ihm weder ein Ideal noch Regeln des Verfahrens an. Eine ähnliche Gleichgültigkeit und gleicher Unglaube in Bezug auf das, was uns erreichbar ist, zeigt sich in den Schriften der Kirchenväter. Tertullian sagte, zu Ende des zweiten Jahrhunderts, daß „nichts seinem Interesse ferner läge, als die öffentlichen Angelegenheiten.“ [1]) Lecky bemerkt über St. Cyprian (welcher dem nächsten Jahrhundert angehört), daß „der Gedanke an ein bekehrtes Reich dem Heiligen nie in den Sinn gekommen zu sein scheint: der einzige Triumph, den er der Kirche prophezeite, war der in einer andern Welt. [2]) Im vierten Jahrhundert fragt St. Augustinus pathetisch: „Was kann einem Menschen, der vor dem Sterben steht, daran gelegen sein, unter wessen Regierung er lebe, wenn er nur von denen, welche herrschen, nicht zur Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit gezwungen wird?“ [3]) Sein großes Werk, aus dem diese Stelle angeführt ist, sollte, nach Lecky, [4]) beweisen, daß „die Stadt Gottes“ nicht auf Erden zu existieren bestimmt sei, und daß der Untergang des Reiches durch die Einfälle der Barbaren seine Mitchristen nicht zu beunruhigen brauche. Wenn wir eine würdige Auffassung der Mission des Staates kennen lernen wollen, so finden wir sie eher bei den alten heidnischen Philosophen, Kaisern und Rechtsgelehrten, als bei Jesus und seinen Jüngern. Mark Aurel, sagt Lecky, setzte es sich zum Ziele, den Begriff eines freien Staates zu verwirklichen, in welchem alle Bürger gleich wären, und den eines Königstums, das es sich zu ersten Pflicht machte,

[1]) Nec ulla res aliena magis quam publica.“ (Apol., cap. 38.)

[2]) History of European Morals, I, 485.

[3]) De Civitate Dei, V, 17: „Quid interest sub cujus imperio vivat homo moriturus, si illi qui imperant ad impia et iniquia non cogent.“

[4]) A. a. O. S. 435.

die Freiheit der Bürger zu achten.[1]) „Sklaverei," sagt der römische Rechtsgelehrte Florentinus, „ist ein Brauch der Völker, nach welchem, dem Naturrecht entgegen, ein Mensch der Herrschaft eines andern unterworfen wird." „So weit das Naturrecht in Betracht kommt," sagte ein andrer, Ulpianus, „sind alle Menschen gleich." Und ferner: „Nach dem Naturrecht werden alle Menschen frei geboren."

Von der Kirche wurden diese Begriffe, mit allem, was sie einschließen, niemals aufgenommen; und freilich ist auch die Arbeit, sie durch den Staat zur Wirksamkeit zu bringen, weit schwieriger, als für das „Reich Gottes" zu beten, wie die Kirche es gethan hat. Wir gelangen jetzt dahin, uns bewußt zu werden, daß, wenn auf dieser Erde Gerechtigkeit geschehen soll (und vielleicht ebenso auf jeder andern), wir es sind (d. i. die vernünftigen Wesen), die sie vollbringen müssen, — daß das Gebet für deren Verwirklichung nur verschwendete Kraft ist, — daß gerade ihre Heiligkeit es ist, welche uns heißt, von aller Tändelei mit ihr, wie es das Gebet jetzt geworden ist, abzusehen und ihr einen Sitz in unserm eigenen Herzen anzuweisen und eine Ausführung zu geben in unsern Gesetzen und Einrichtungen. Der Mensch soll die Heiligkeit und den Ruhm erben, welche des Menschen Sohn, sitzend auf seinem Richterstuhle, umgeben sollten. Denn die Ausübung der Gerechtigkeit ist eine heilige Sache. Eine Göttlichkeit umgiebt den König oder Richter, die obrigkeitliche oder private Person, welche diese Aufgabe in die Hand nimmt. Denn obgleich die Gerechtigkeit, wie sie in dem menschlichen Handeln und der menschlichen Regierung thatsächlich vorhanden ist, ein armseliges, schwankendes Ding ist, so ist doch die Forderung

[1]) Ebendas. S. 264. Vgl. Mark Aurel's Meditationen, I, 14.

derselben ewig und geht nicht vom Menschen aus, noch von der Erde oder den Sternen, sondern von etwas, das älter ist als sie; und wer sie ausübt, handelt in solchem Augenblick als Abgesandter Gottes.

Ein von dem der alten Religion sehr verschiedener Geist muß die neue Religion beseelen. Der Stoische und nicht der in der Lehre Jesu enthaltene Grundsatz muß für das menschliche Leben die Regel geben: „Der Weise muß sich am öffentlichen Leben beteiligen" (*πολιτεύεσθαι τὸν σόφον*). Denn durch den Staat, und nicht durch irgend ein mythisches Gericht in den Wolken, sind die Zwecke des Rechten und Gerechten zu vollbringen.

Eine neue Moral der Industrie muß erstehen, oder, so möchte ich fast sagen, die Moral muß nun zum ersten Male auf dieses Bereich der menschlichen Thätigkeit angewendet werden. Was leistet uns die Moral Jesu in dieser Hinsicht? Wahrlich, wenn wir uns von der Denkweise unsrer Zeit zu der Jesu wenden, so ist es beinahe, als ob wir aus einer Welt in eine andre träten. Hatte er für die Armut kein Gefühl? Sicherlich, sein Mitgefühl war grenzenlos. Aber sein Mittel dagegen legt, sofern wir von den Gaben der Mildthätigkeit absehen, einen Begriff von der Vorsehung, von der Beziehung des Menschen zu Gott an den Tag, der wohl zuweilen ein Gedicht oder ein Märchen schmücken mag, aber alle Macht über unsern besonnenen Glauben verloren hat. Es war nicht sowohl die eigene Mühe und Arbeit, als vielmehr das Vertrauen, der Glaube, daß, da wir doch von größerem Werte sind als die Vögel, für uns nicht weniger werde gesorgt werden, als für diese. Sehet die Vögel, sagte er, die weder ernten noch in die Scheunen sammeln, die Lilien, die weder arbeiten noch spinnen. Glaubt das Kleinere, da ihr das Größere seht. In wie seltsamem Gegen-

satz steht mit dieser idyllischen Weltansicht diejenige, an welche wir uns in neuerer Zeit gewöhnt haben! Die Worte des Meisters sind hier besser, als jede Umschreibung: „Wir sehen das Antlitz der Natur," sagt Darwin, „von Freude strahlend, wir sehen oft Überfluß an Nahrung: wir sehen nicht, oder wir vergessen, daß die Vögel, welche um uns her sorglos singen, meist von Insekten oder Samen leben und also stets Leben zerstören; oder wir vergessen, in wie großem Maße diese Sänger, oder ihre Eier, oder ihre Jungen, von Raubvögeln und -Tieren vernichtet werden; wir denken nicht immer daran, daß, wenngleich jetzt Nahrung überreichlich vorhanden sein mag, dies doch nicht in allen Jahreszeiten jedes Jahres der Fall ist .... Ich berechnete," sagt er weiter, „hauptsächlich nach der stark verminderten Anzahl von Nestern im Frühjahr, daß der Winter von 1854 bis 1855 vier Fünftel der Vögel auf meinem eigenen Grundstücke vernichtet habe." [1]) Thatsache ist, daß der „himmlische Vater", von dem Jesus sprach, wahrscheinlich mehreren seiner Geschöpfe Nahrung und Schutz versagt, als er damit wirklich versieht. Wenn er das nicht thäte, so würde die Erde bald von der Nachkommenschaft eines einzigen Paares derselben bedeckt sein. Daher entsteht oft ein Kampf ums Dasein, der in seiner Härte und Unbarmherzigkeit kaum von irgend etwas übertroffen werden kann, was unsre Einbildungskraft sich vorzustellen vermag. Und wird nicht auch der Mensch betroffen von diesem großen Prozesse, welcher die ganze Natur beherrscht? Und wird nicht oft auch er ebenso von dem Kampfe bedrängt und ebenso sorglos seinem Schicksal überlassen vom „himmlischen Vater"?

Darwin wollte uns in Bezug auf die Wesen niedrer Ordnung

[1]) Origin of Species, S. 49, 54.

trösten „mit dem Glauben, daß der Krieg der Natur nicht ein unaufhörlicher sei, daß keine Furcht empfunden werde, daß der Tod in der Regel schnell sei, und daß die Starken, die Gesunden und die Glücklichen überleben.“ Aber ach! der Mensch ist kein Wesen der niederen Ordnung, und jener Trost paßt keineswegs auf unsern Kummer um ihn. Der Mensch ist ein Wesen, welches denkt und allerdings Furcht empfindet; sein Tod zieht sich oft elend hin; er lebt oft noch lange fort, nachdem weder er noch andre den Nutzen seines Lebens erkennen können; und bisweilen wird es schließlich vergessen, daß er ein Mensch ist, und für manche wird er nur noch zu einer Masse von Fleisch oder Schmutz, die den Erdboden belastet. Wehe uns, wenn wir eine Ansicht von der menschlichen Natur haben, die uns nicht schaudern und nicht zornig werden läßt, wenn wir daran denken oder davon wissen, — wenn wir nicht sagen: O grausamer Kampf, du hast kein Recht, keine Stelle im Kreise menschlicher Verhältnisse, wo nur das Gesetz der Achtung, der Hülfe und des Mitgefühls eine rechtmäßige Herrschaft hat! — Ich weiß wirklich nicht, wie ich fortfahren soll. Ich kann mich zunächst nur an jene wenden, welche eine andere Schätzung von der menschlichen Natur haben, — welche dem Gedanken von Jesu Worten, wenn auch nicht dem Schlusse, den er aus ihnen folgert, entsprechen: „Wieviel seid ihr besser, denn die Vögel?“ — welche glauben, daß Hamlets Worte: „Wie edel durch Vernunft! wie unbegrenzt an Fähigkeiten! in Gestalt und Bewegung wie bedeutend und bewunderungswürdig! im Handeln wie ähnlich einem Engel, im Begreifen wie ähnlich einem Gott!“ — daß diese Worte nicht zu hoch sind für den Menschen, da, wenn sie ihm auch schmeicheln, so, wie er wirklich oft ist, es doch nur durch das Bild dessen geschieht, was er zu sein vermag. Ich kann mich nur an die

wenden, welche im Menschen, in jedem Menschen, ein Wesen von unermeßlichen Möglichkeiten, von unschätzbarem Werte erblicken. Uns, die wir in dieser Weise denken, ist eine neue Last auferlegt. Wir können nicht mehr ohne Heuchelei den Armen und Unglücklichen der Sorge des „himmlischen Vaters" empfehlen, noch können wir der kalten Gleichgültigkeit, dem praktischen Materialismus der Laissez-faire-Doktrinäre beistimmen, obwohl wir die Thatsachen der Nationalökonomie und die Gedanken des Menschen, welche dem christlichen Vertrauen zu Grunde liegen, gleich sehr anerkennen. Wir haben, mit einem Worte, den Gedanken in Ehren zu halten und die Thatsachen zu ändern. Denn obgleich die Thatsachen der äußeren Natur — des Regens, des Bodens und seiner Früchte — nicht in unsrer Gewalt stehen, so stehen doch die Thatsachen menschlicher Sitte und Anordnung in unsrer Gewalt; und ich glaube, es ist nicht notwendig, daß ein einziges menschliches Wesen innerhalb der Grenzen der Zivilisation lange dulde oder Not leide, oder ein andres als ein menschenwürdiges Leben führen, wenn nur die Gesellschaft erwachen und der ihr auferlegten Aufgabe entsprechen wollte. An der Natur der Dinge liegt es nicht. Die Natur der Dinge zeigt und treibt sogar und nach einer einzigen Richtung. Am Menschen liegt es, der eine ideale Leitung nicht annehmen will, sondern es vorzieht, daß jeder seinen eignen Weg gehe und ohne Rücksicht auf das Wohl aller handle.

Wenn also die alte Religion ihren Schwerpunkt in dem Gebete zu Gott hatte, so muß die neue ein Anruf an den Menschen sein, jedoch nicht, als ob das Wort bloß vom Menschen käme, sondern im Namen des Höchsten, und mit dem Zwecke, das menschliche Leben wiederum mit einer erhabenen Heiligkeit in Verbindung zu setzen. Diese Heiligkeit ist die der

Gerechtigkeit. Es ist wahr, Jesus lehrte die „goldene Regel", welche ein populärer und faßlicher, wenn auch etwas ungenauer Ausdruck der Gerechtigkeit ist; aber er hinterließ keinen deutlichen und zwingenden Eindruck davon, daß auch das industrielle Leben darnach zu regeln sei. Bei seiner besonderen Ansicht von der Vorsehung und von der bevorstehenden großen Veränderung in den menschlichen Dingen war das Problem des Lebens kaum ernsthaft genug, um eine solche bestimmte Einschärfung zu fordern. Daher wurde, — obgleich während der kurzen Zeit, wo sein Geist eine frische und mächtige Kraft war in den Gemütern seiner Jünger, seinen hohen Anforderungen in ihrer Lebensordnung entsprochen wurde und die erste Christenheit einige Züge echter Brüderlichkeit zeigte, — es wurde dennoch, als Entmutigung eintrat, keine bindende Verpflichtung gefühlt, jene Züge sich zu erhalten; und später und durch die Jahrhunderte christlicher Geschichte hindurch geschah sehr wenig, um die Trennung der Klassen, in welche die menschliche Gesellschaft natürlicher Weise immer zerfällt, zu beseitigen. Das praktisch wirkende Ideal der Kirche ist zum größten Teil das der Mildthätigkeit und des Mitleids[1], der Rücksicht seitens der höheren Klassen in ihrer Behandlung der niedreren und der Ehrerbietung und Bescheidung seitens der niederen gegen die höheren Klassen gewesen. Die Gerechtigkeit würde die Mildthätigkeit in hohem Maße unnötig und die Bezeigungen der Selbsterniedrigung zu einem Vergehen machen. Statt einer „christlichen Gesellschaft" würde sie uns eine erhabene Gesellschaft der Gleichen schaffen, in der es weder Gönnerbegünstigung noch Kriecherei[1]), sondern nur eine edle gegenseitige Höflichkeit und Achtung geben würde.

[1]) Das Ideal der alten sozialen Ordnung wird sehr gut, ob-

„Eine Stunde Gerechtigkeit," sagt eine alte muhamedanische Vorschrift, „ist siebenzig Jahre Gebet wert." Sagen wir das gleiche von der Mildthätigkeit. All diese Hospitäler und Heimatsherbergen und Asyle sind, obgleich in einer Hinsicht eine Ehre, doch in einer andern Hinsicht ein Zeichen der Krankheit unsrer Zivilisation. Wir treffen die Wurzel nicht, wenn wir mehr derselben errichten; obgleich dies geschehen muß, so lange das Übel andauert: und die Religion der Zukunft wird mit denjenigen kommen, welche wirklich die Wurzel treffen, und welche, sei es auf Befehl des Staates oder im Gehorsam gegen das Gesetz ihres eigenen Herzens, sich in kein Geschäft einlassen und sich an keinem Gewerbe beteiligen, in welchen nicht allen, die mit ihnen daran teil haben, volle Gerechtigkeit zugemessen wird, — welche die Talente zur Leitung und Vorbereitung von Unternehmungen dazu benutzen, nicht um andere in ihre Gewalt zu bekommen, sondern, wie es Godin[1]) und Leclaire[2]) in Frankreich gethan haben, um andre zu erheben, und welche in allem, was sie thun, auch in ihren materiellsten Angelegenheiten, einen überwältigenden religiösen Zwang fühlen. Denn obgleich die Religion keineswegs ein System von theologischen Dogmen oder Gebet oder Gottesdienst, im gewöhnlichen Sinn, in sich begreift, so glaube ich doch nicht, daß irgend eine große Reform der Arbeit Platz greifen wird, es sei denn als

---

wohl ganz ohne Absicht, geschildert in The Spectator, Sir Roger de Coverley, chap. 3. Coverley Hall.

[1]) Vgl. ein Schriftchen über die Familienhäuser in Guise, deren Begründer M. Godin war, herausgegeben von der New-Yorker Frauen-Gesellschaft für Sozialwissenschaft

[2]) Näheres über Leclaire wird am Schlusse des Vortrags „Das Problem der Armut" angeführt.

eine Frucht der Religion. Alle natürlichen selbstischen Triebe des Menschen sind gegen jede Reform: die, welche in dem Kampfe gewinnen, möchten den Kampf lieber, so wie er ist, fortbestehen lassen; und die, welche nicht dabei gewinnen und welche gelegentlich, statt sich um das zu bemühen, was sie nur sehr kärglich erlangen können, umkehren und ihre erfolgreichen Mitbewerber bekämpfen möchten, die sie, wie es ihnen scheint, daran hindern, mehr zu erlangen, — sie würden, selbst wenn sie triumphiren sollten, das Problem nur für sie selbst und nicht für die Menschheit lösen, und würden vielleicht ihrerseits wieder einer anderen unteren Klasse weichen müssen, welche, durch ihre Unterdrückung verwundet, sich erheben und sie stürzen würde. Die Wurzel der Sache, die Lösung des industriellen Problems liegt eben so wenig bei den arbeitenden Klassen, als bei deren Arbeitgebern. Beide streben gleicher Weise nach Herrschaft, und ich habe einen Fabrikanten sagen hören, daß kein Werkführer so anmaßend und tyrannisch sei, als ein solcher, der plötzlich aus der Reihe der gewöhnlichen Arbeiter dazu erhoben worden ist.[1]) Die Lösung des Problems liegt nur in einer Idee, einem Grundsatz, und in Personen nur so weit, als sie von der Idee, dem Grundsatz durchdrungen sind und getrieben werden. Und die Annahme der Idee, nicht unter dem Druck eines selbstischen Verlangens oder Triebes, sondern einfach, weil sie gut ist und wir sie annehmen sollten, ist Religion, da sie wirklich die Verbindung des Menschen mit dem, was höher und das Höchste ist, beweist und ihm wie in einem Traume zeigt

---

[1]) Vgl. Äschylus (Der besiegte Prometheus, 36):
„Wer eine Macht besitzt, die jüngst er erst gewann, ist immer harten Sinns."

„Die Berge, denen sein Leben entsprang,
Und das Meer, in das es sich ergießt.“ [1])

Ein ferneres moralisches Bedürfnis unsrer Zeit ist das einer neuen Darlegung des Zweckes der menschlichen Existenz. Allgemeiner Unzufriedenheit begegnet die Vorstellung, daß dieser Zweck für Jeden in der Rettung seiner eignen Seele liege. Die alt-christliche Idee von einem Himmelreiche war viel edler, ihr liegt in der That ein Sinn von unschätzbarem Werte zu Grunde; aber die Form und die Erwartung, mit welcher nicht allein die alte Kirche, sondern auch Jesus selbst sie verband, haben sich als unwert des Vertrauens und als trügerisch erwiesen, — da die gerechte Ordnung des menschlichen Lebens, welche beim Wiedererscheinen des Menschensohnes kommen, so bald kommen sollte, in all den Jahrhunderten nicht gekommen ist. Und die Vorstellungen, welche von jenem alten Begriffe noch übrig geblieben sind, von einem Himmel jenseits der Wolken, von einem Gotte, den wir einst sehen werden, vom Sohne, sitzend zu seiner Rechten, und von Engeln als ihren Dienern, — diese Vorstellungen sind für die, zu welchen ich rede, nur Dichtung oder Mythe, und nicht Dinge, an die sie wirklich glauben. Demgemäß besteht eine weit verbreitete Neigung, den Zweck des Daseins in dem Nahen, Greifbaren, in dem gegenwärtigen, ja selbst in dem rein materiellen Interesse zu finden.

Nun, obgleich es unmöglich ist, mit dieser Richtung nicht zu sympathisieren, insofern sie einen Gegensatz bildet zu der alten, welche den menschlichen Angelegenheiten und Interessen nur eine geringe Beachtung zuwandte, so hat doch auch sie ihre Grenzen; und in unsrer Erfahrung giebt es tiefere Augenblicke,

[1]) Matthew Arnold.

in welchen wir sie deutlich fühlen. Es ist etwas in uns, das, wenigstens im Gedanken und Vorsatz, sich über alle Grenzen erhebt und ein unermeßliches Gut sucht. Wie dieses Etwas mich antreibt, einen großen Teil meiner Glückseligkeit in der anderer zu finden, so macht dasselbe es mir auch unmöglich, darin mein Genügen zu finden, daß ich Andere bloß glücklich sehe. Ich bin mir bewußt, daß die bloß Glücklichen nur das ABC des Daseins erlernt haben, daß der Begriff der Vollkommenheit die Verfassung des Herzens in sich begreift, das Verdienen der Glückseligkeit, die Erweiterung des Geistes, die Veredlung des moralischen Lebens, — und dieses alles in einer Vollendung, welche alle unsre Erfahrung oder selbst Vorstellung übersteigt, — und daß nichts Geringeres als das Vollkommene, und dieses verwirklicht in Allen, der Zweck und das Ziel sein kann. Es ist das Kennzeichen der Religion, von der Idee dieses grenzenlos Guten auszugehen, den Wert alles geringeren, alles einzelnen Guten an seiner Richtung zu erkennen, in jenes schließlich zu münden, unser Streben bis auf die Sterne zu richten und eine unendliche Heiligkeit in jede besondere Handlung zu legen. Jesus schlug den Grundton der Religion an, als er seinen Jüngern riet, sich nicht an den überlieferten Regeln des Guten, sondern nur an der Vollkommenheit genügen zu lassen.[1]) Sein eifriger Apostel schlug denselben Ton an, als er schrieb: „Was wahrhaftig ist, was ehrbar, was gerecht, was keusch, was lieblich, was wohl lautet, ist etwa ein Lob, ist etwa eine Tugend, dem denket nach.[2])

Und da es Mittel und Zwecke in der Welt giebt, da

---

[1]) Matth 5, 48.

[2]) Phil. 4, 8.

z. B. die Materie für die Form ist, und niedrigere Formen für höhere, anorganische für organische, gefühllose für fühlende, und die bloß fühlenden für die vernunftbegabten da sind, so sind die Zwecke des vernünftigen Daseins die Zwecke der Welt, und Vollkommenheit ist nicht bloß ein menschliches, sondern ein Weltproblem. Auf jede That der Tugend leuchten die Sterne herab; bei jeder Wahl des Höheren für das Niedere, bei jeder Aufopferung des individuellen für ein größeres als bloß individuelles Gut durchbebt eine stumme Sympathie das Universum. Und keine unsrer Handlungen, die aus solchem Aufwärtsstreben geboren sind, kann ihr Ziel verfehlen. Es giebt keine Zerstörung des Guten. Es giebt etwas, was wir Sterbliche vollbringen können, was nicht sterblich ist, was

„Es wird dauern und wird leuchten
In verklärter Lichtgestalt,
Es wird aufgehn in dem Glanze,
Der die ew'ge Stadt umstrahlt."[1])

Kein bloß irdisches Paradies ist es, auf welches in diesen Versen hingewiesen wird, obgleich es notwendig ist, nach einer edleren Gesellschaftsordnung hier auf Erden als einer annähernden Form des Vollkommenen zu streben, — sondern es ist ein Ziel und Ergebnis des menschlichen Arbeitens und Kämpfens, welches nicht mehr berührt wird durch irdische Veränderung oder irdische Vernichtung, in Wahrheit eine Weltstadt, in der Welterfolge geerntet werden und ein Weltzweck vollendet wird, und deren Gedenken dem Leben Würde und das Gefühl des Beständigen wiedergeben wird.

Leben wir weiter mit diesem Guten? werden wir in einem

[1]) Felix Adler, „Die Stadt des Lichts" („The City of the Light").

andern Zustande der Existenz von dem Guten wissen, das wir in diesem Dasein gethan haben? werden wir denen begegnen, für die wir es gethan haben? und werden wir die wieder erkennen, welche wir lieben? Ich weiß es nicht; und ich halte es höchstens für eine Frage der Neugierde, obschon für eine solche, welche tief berührt unsre Gefühle der Anhänglichkeit und Liebe, die einen so großen Teil des Glückes des menschlichen Lebens ausmachen. Aber die moralische Vollkommenheit hat nicht unsre persönliche Befriedigung zum Zweck, sondern unser Dasein hat sie zum Zweck. Wer nicht das Wahre und das Gute mehr als sich selbst liebt, wer sie nicht über alle persönlichen Verbindungen stellt, wer nicht im teuersten Gegenstande seiner Liebe einen Widerschein von etwas Höherem und Erhabenerem erblickt und nicht bloß einen persönlichen Besitz, wer nicht empfindet, daß eine wahrhaft menschliche Liebe nicht möglich ist, wenn nicht eine Liebe besteht für das, was mehr als menschlich ist, — der befand sich nie, so glücklich oder begabt er sonst auch sei, in einem Zustande religiöser Ehrfurcht. Denn hier ist es nicht der Mensch, der dem Menschen begegnet, sondern der Mensch, der sich vor der unwandelbaren, der idealen Natur der Dinge beugt, — nicht vor Gott, im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes, sondern vor dem Gott der Götter, etwas so Geheimem und Notwendigem, daß, wenn es aufhörte zu sein, die Sterne vom Himmel verschwinden würden, und wenn es auch nur aus dem menschlichen Bewußtsein schwände, die menschliche Gesellschaft in ein barbarisches Chaos zurücksinken würde. Emerson sagte vor noch nicht langer Zeit: „Ich sehe, daß die verständigen Menschen und die gewissenhaften Menschen überall auf Erden von einer und derselben Religion waren: der Religion des Rechtthuns und des Mutes, — Menschen von un-

beugsamer Wahrheit, von vollkommener Lauterkeit und von Gefühl für andre. Ich schließe daraus, daß eine Fassung der Religion möglich ist, welche allen Skepticismus zur Ungereimtheit macht." [1]) Solch' eine Fassung der Religion ist es, der unsre Zeit bedarf; und ich glaube nicht, daß eine persönliche Unsterblichkeit oder eine persönliche Gottheit, wie man so diese Worte zu verstehen pflegt, einen Teil derselben ausmachen werden; denn das sind Dinge, hinsichtlich welcher ein ehrenhafter und philosophischer Skepticismus bestehen kann. Nicht als ob nicht, so kann hinzugefügt werden, eine Freiheit des persönlichen Glaubens in Bezug auf sie bestehen dürfte, sondern nur, daß auf Grund der Religion dieser Glaube nicht gefordert werden kann. Die Gewißheit und die Heiligkeit der Religion liegen, meine ich, in der moralischen Natur des Menschen. Hier allein liegt, hinzukommend zu dem Dürfen und dem Können, das Müssen, die Stimme des Befehls, das Wort der Autorität, ohne welche und ohne Beistimmung zu welchem die Religion nur ein Spiel mit unsern Meinungen oder mit unsern Gefühlen ist. Wir stehen unter Befehlen: obwohl wir die Freiheit haben, zu gehorchen oder nicht, so liegt doch im Gehorsam allein Ehre; und Religion wird wieder bei uns erscheinen, wenn es eine neue Wahrnehmung dieser Thatsache geben wird und eine neue Umgestaltung des Lebens und Denkens und aller unsrer menschlichen Beziehungen, im Gehorsam gegen den Befehl.

„Wir haben viele außergewöhnliche junge Leute gesehen oder von ihnen gehört, welche nie zur Reife gelangten, oder deren Leistung im wirklichen Leben nicht außergewöhnlich war. Wenn wir ihr Benehmen und ihre Haltung sehen, wenn wir

[1]) Unitarian Review, Januar 1880.

sie reden hören über die Gesellschaft, über Bücher, über die Religion, bewundern wir ihre Überlegenheit; sie scheinen unsern ganzen bürgerlichen und sozialen Zustand in Verachtung zu bringen: ihr Ton ist der eines jungen Riesen, welcher gesandt ist, Umwälzungen des Bestehenden hervorzubringen. Aber sie treten in einen thätigen Beruf — und der werdende Koloß schrumpft zur gewöhnlichen Menschenform zusammen. Sie fanden kein Vorbild und keinen Gefährten, und ihr Herz verzagte. Was nun? Die Lehre, welche sie durch ihr anfängliches hohes Streben gaben, bleibt doch wahr; und eine größere Tapferkeit und eine reinere Wahrheit wird einst ihren Glauben verkörpern." (Emerson, Essay über den Heroismus.) Wirken diese frühen Worte des Mannes, welcher selbst nicht ermangelte, auch am Abend noch zu hören auf „die Stimme, der er am Morgen gehorsamt", und dessen jüngst erfolgter Tod in einer Hinsicht fast unmöglich und in einer andern von nur geringem Belang schien, so befestigt und so im Mittelpunkte war seine Stelle in unserm Denken und unsrer Verehrung, — wirken sie nicht wie ein Aufruf — ich möchte sagen, wie eine Herausforderung — an die ernstgesinnten Jünglinge unsrer Zeit?

IX.

Erfolg und Mißerfolg des Protestantismus.

Der Geist der Geschichte ist größer als irgend ein Individuum. Die moderne Welt hat in diesen letzten Tagen Luther zu ehren gesucht, und wohl durfte sie es. Auch wir in dieser Gesellschaft haben uns bestrebt, ihm unsern Tribut zu zollen; weise, beredt, ich darf fast sagen, glänzend wurde er am letzten Sonntage dargebracht.[1]) Heute wollen wir nicht Luther, sondern die durch ihn begonnene Bewegung betrachten. Worin besteht die Bedeutung des Protestantismus? In welcher Hinsicht war er erfolgreich, in welcher war er es nicht?

Der Protestantismus ist ein Erfolg zunächst darin, daß er ein Bruch war mit der katholischen Kirche und nicht eine bloße Reform derselben. Hier war Luther selbst groß, und nicht bloß die Logik seiner Lehren. Luther war in der That kein leidenschaftlicher Gegner der Tradition und Autorität. In eben den Thesen, die er ans Thor der Kirche zu Wittenberg nagelte, griff er nicht, wie allgemein angenommen wird, den Papst oder des Papstes Macht der Sündenvergebung an. Er sagt: „Wer wider die Wahrheit der apostolischen Abläße redet,

[1]) Von Mr. Edwin D. Mead.

der sei verflucht:" Aber „wer wider die losen Worte eines Ablaßpredigers Sorge trägt, der sei gebenedeit." Dem zweiten päpstlichen Abgesandten bot er sogar an, „diese Materien hinfurter stille zu stehen, und die Sach sich selb zu Tod bluten, so fern der Widerpart auch schweige"; freilich besorge er, so setzte er bedeutungsvoll hinzu, „so diesem Mittel nicht Folge geschieht, und weiter werde gefochten mit Gewalt oder Worten, so wird das Ding allererst recht heraus fahren, und aus dem Schimpf ein Ernst werden." Er erklärte, seinen Protest gegen den Ablaßhandel „als ein treu Kind der Kirche" erhoben zu haben, und erbot sich, in diesem Sinne eine öffentliche Erklärung abzugeben. Und in dieser öffentlichen Erklärung sagt er, daß, „ob nun leider es zu Rom also steht, daß wohl besser taugte, so ist doch dies und kein Ursach so groß, noch werden mag, daß man sich von der selben Kirchen reißen oder scheiden soll. Ja, je übeler es da zugeht, je mehr man zulaufen und anhangen soll, denn durch Abreißen oder Verachten wird es nicht besser." Er war also nicht ein Kämpfer bloß des Kampfes wegen. In Wahrheit, er kämpfte nur, weil er mußte. Und ich kenne kein erhabeneres Beispiel dafür, welchen Mut, welche Kühnheit und welchen Trotz eine einfache innere Notwendigkeit einem Menschen einflößen kann. Er hielt Stand, weil er mußte, — weil er, wie er zu Worms vor den versammelten Fürsten sagte, nicht anders konnte.

Ich brauche hier nicht zu erzählen, wie Luther schrittweise zum Bruch mit der Kirche gedrängt wurde. Ich brauche nicht zu erinnern an seine einsamen geistigen Kämpfe im Kloster zu Erfurt, wo er zu der Empfindung der Nichtigkeit aller bloß äußerlichen Werke kam, zu dem Bewußtsein, daß der Mensch nur durch den Glauben gerechtfertigt werden kann: obwohl dies der Keimgedanke der Reformation war. Ich brauche nicht seine

Disputation mit Eck in Leipzig zu beschreiben, wo ihm bewußt ward, daß seine eignen Ansichten denen von Huß und Wiclif vor ihm gleich seien, und daß daher, wenn Päpste und Konzilien sie verdammt hätten, jene Päpste und Konzilien nicht unfehlbar sein könnten. Ich brauche nicht den Fortschritt seiner um diese Zeit äußerst schnellen intellektuellen Entwickelung zu schildern, wie sein Mut bei dem Gerücht von einer gegen ihn geschleuderten päpstlichen Bannbulle sich zu steigern schien; wie er erkannte, daß seine Sache Deutschlands Sache sei, und er daher sein Sendschreiben an den Adel deutscher Nation erließ; wie er in fast knabenhaftem Übermut des Papstes Bannbulle verbrannte; und wie er schließlich die welthistorische Stellung vor dem Reichstage zu Worms einnahm, erklärend, er wolle nicht widerrufen, da er wisse, daß es weder recht noch sicher sei, gegen das Gewissen zu handeln, wenn auch eine mächtige Kirche und ein mächtiges Reich es billigen sollten.

Aber obwohl der Mann groß ist, so ist doch die Bedeutung der Szene noch größer. Es war der erste Akt der protestantischen Revolution. Schlecht würde die Welt gefahren sein, wenn Erasmus an der Stelle gestanden hätte. Dieser war, wie andre Gelehrte der Zeit, mißvergnügt; er schrieb Satiren auf Mönche und Scholastiker und sympathisierte im allgemeinen mit Luther; aber er wollte in der Kirche bleiben, wollte sie von innen heraus reformieren; er wollte versöhnen, vermitteln. Bis zum Ende fuhr er fort, Satiren zu schreiben, Toleranz zu predigen; aber den Gedanken an ein Schisma konnte er nicht ertragen und erklärte, daß „friedlicher Irrtum besser sei als sturmvolle Wahrheit". Es verhielt sich so, wie es sich heutzutage mit jenen Liberalen verhält, welche in der anglikanischen Kirche ausharren, oder den Freisinnigen im allgemeinen, welche

eine Verbindung mit dem Chriſtentum feſthalten wollen. Mit der Vergangenheit zu brechen und anſcheinend treulos zu werden gegen die Kirche, in der man auferzogen worden iſt, fürchtet man über alles. Luther kannte nur eines: Treue gegen ſeine innerſten Überzeugungen. Wenn die Vergangenheit mit dieſen nicht im Einklange ſtand, um ſo ſchlimmer für die Vergangenheit.

Und wir können es uns heutzutage kaum vorſtellen, welch unermeßlicher, auf der ganzen Vergangenheit ſich aufbauender Thatſache Luther entgegenzutreten hatte. Mit der Orthodoxie oder ſonſt einer Form des proteſtantiſchen Chriſtentums zu brechen, iſt eine unbedeutende Sache im Vergleich damit, ſich von jener Gemeinſchaft zu trennen, welche faſt ebenſo wohl die Schlüſſel der Erde beſaß, wie die des Himmels. Denn wenn heutzutage die Kirche etwas verhältnismäßig Harmloſes iſt, — damals war ſie eine Macht, die keinen Nebenbuhler duldete. Der Staat war nur der Körper, ſie die Seele; ſie war ein Weltreich und kannte keine nationalen Unterſchiede; ſie hatte ihr Steuerſyſtem wie jedes andre Reich: der zehnte Teil des Ertrages der geſamten Ländereien der Chriſtenheit floß ihr zu; ihr gehörte beinahe ein Drittel des europäiſchen Bodens; die Beamten dieſes Reiches waren der bürgerlichen Gerichtsbarkeit nicht unterworfen, ſie konnten nur vor ihren eigenen Gerichtshöfen zur Verantwortung gezogen werden, und unter dieſem Schutze, der ihnen ſelbſt gewährt war, konnten ſie ihre Herden nach Belieben ſcheren; ſie allein konnten Ehen ſchließen, ſie allein Scheidung geſtatten; ſie hatten die Verfügung über das Eigentum Verſtorbener, ein Teſtament mußte vor ihren Gerichten beſtätigt werden; ſie allein beerdigten die Menſchen, und ſie konnten ein chriſtliches Begräbnis auf den Kirchhöfen verſagen. Und dieſes Reich, das die Menſchen in faſt jeder

Lebensbeziehung berührte, hatte seinen Mittelpunkt in Rom; und seine Angelegenheiten wurden, wie wohl bekannt war, überall nicht zum Wohle seiner Unterthanen verwaltet, sondern zur Erhöhung des Einflusses, der Pracht und Macht und der Einkünfte der römischen Päpste und Kardinäle, — gerade wie einst in den Tagen der Cäsaren die in den Provinzen lebenden Volksmassen nicht zu ihrem eigenen, sondern zum Besten der Eroberer regiert wurden.

Diese Herrschaft über die Seelen und die Leiber der Menschen, über Leben und Tod und über das, was nach dem Tode kommen sollte, über die Gedanken und Handlungen der Menschen: und das nicht im Namen der Wahrheit und der fortschreitenden Aufklärung und Erkenntnis der Menschen, sondern einer Weltanschauung, auf deren Untergrabung jede wissenschaftliche Entdeckung und jede unabhängige philosophische Reflexion hinwirkte: — diese alte, verjährte Herrschaft wurde gebrochen, aufs Haupt geschlagen und ins Wanken gebracht, als vor dreihundertundfünfzig Jahren Luther seine Stimme erhob. Heil dir, o tapferer Mann, für diesen ersten und mächtigen Streich! Wir atmen freier jetzt, schon im bloßen Gedanken daran. Weitere Schläge werden folgen; und ungeachtet aller Reformen, die jene Macht unternehmen mag, ungeachtet aller ihrer Anstrengungen, ihre Übereinstimmung mit dem modernen Denken und der politischen Freiheit zu beweisen, ungeachtet aller ihrer trientinischen Konzilien und ihrer Capels, die hier und da einen schwachsinnigen Mann oder ein einfältiges Weib am Leitseil führen, wird sie nimmer ihre alte Oberherrschaft wieder erlangen. Sie ist eine überlebte Einrichtung; die Menschheit und der Geist des Fortschritts haben sie längst hinter sich gelassen.

Das war der erſte Erfolg des Proteſtantismus. Ein zweiter iſt eng mit ihm verbunden, und auch ihn danken wir Luther ſelbſt. Das Gute war in der katholiſchen Kirche etwas Äußerliches, Formelles geworden. Es neigt immer dahin, das zu werden. Es ſchafft erſt gewiſſe Formen und verliert ſich dann darin; und wie Leute für gute Bürger gelten, wenn ſie ihre Steuern zahlen, ihre Stimme abgeben und ein Amt verwalten, ohne Rückſicht auf ihre Gedanken und Beweggründe bei dieſem Thun, ſo wurden die Menſchen für gute Chriſten gehalten, welche einfach den Vorſchriften der ſoeben geſchilderten Gewalt gehorchten, ſo und ſo viele Ave-Maria und Pater-noſter herſagten, ſo und ſo oft faſteten oder Bußübungen thaten, ſo und ſo viel Geld gaben oder ſolche und ſolche Sakramente empfingen. Das heißt, man hatte einen äußeren Maßſtab des Charakters — und Luthers Bedeutung beſteht darin, daß er einen inneren aufſtellte. In einer ſeiner erſten Reden, zwei Jahre bevor er ſeine Theſen anſchlug, machte er nachdrücklich die Lehre geltend, daß die Frömmigkeit nicht in äußeren Werken, ſondern in einem inneren Prinzip beſtehe; daß eine an ſich gute Handlung ſogar ſündhaft werde, wenn ihr Beweggrund ſündhaft iſt. Luther bediente ſich nicht einer philoſophiſchen Sprache, ſeine Gedanken bewegten ſich gänzlich in theologiſchen Formen; aber die Grundbedeutung ſeiner großen Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben anſtatt durch die Werke ſcheint mir die geweſen zu ſein, daß die innere Haltung allein den Wert eines Menſchen beſtimmt; — ſo daß, ob auch ſein ganzes äußeres Leben recht ſei, er doch im Unrecht ſein würde, wenn der Gedanke oder Antrieb, der in demſelben oder demſelben zu Grunde lag, bloß ſelbſtſüchtig wäre. Luther ſagte nicht, daß die Werke ohne Belang ſeien; auch ſchließt an ſich ſelbſt ſein

Prinzip der Rechtfertigung keine Geringschätzung der Vorschriften und des Rituals der Kirche ein: er sagte, daß Werke oder Handlungen, *abgesondert von ihrem Beweggrund*, und Beobachtung von Vorschriften und Gebräuchen *an sich selbst* ohne Belang seien, — ja, daß sie schädlich und ein Ärgernis seien, sobald geglaubt werde, sie verleihen an sich selbst denen, welche sie ausüben, moralischen Wert. Nur sagte Luther „vor dem Angesicht Gottes", wo wir „moralisch" sagen; und ein Vergehen war ihm nicht einfach ein solches gegen ein ideales Gesetz, sondern gegen einen persönlichen, zornigen Gott. Aber die Verschiedenheit in den Worten und selbst in den Begriffen sollte uns nicht blind machen gegen die Gleichheit des wirklichen Sinnes. Luther sagt: wir werden durch den Glauben gerechtfertigt; die heutige Ausdrucksweise ist: wir haben moralischen Wert nicht durch das, was wir thun, sondern durch unsre Absicht bei unserm Thun. Der Protestantismus entsprang so aus einer Belebung des Gewissens und einer Vertiefung des moralischen Lebens. Luther konnte im Fasten, Büßen und Almosengeben keinen Frieden finden; sie unterdrückten den Leib, sie läuterten die Seele nicht. In seinem innersten Wesen verlangte er nach Ruhe, und er fand sie, während er noch im Augustiner-Kloster zu Erfurt war, in den Gedanken, welche jene alte Stelle der heiligen Schrift in ihm anregten: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben." Und fort und fort tönte es in seinen Ohren und gab einen eigenen Frieden seiner Seele: „Der Gerechte wird seines Glaubens leben." Wollt ihr eine moderne Lesart dieser alten Erfahrung? Nun wohl: — In jener anmutigen norwegischen Erzählung von Arne [1]) sagt ein einfaches Landmädchen: „Ich denke oft, es ist etwas da, das singt, wenn alles

[1]) Von Björnstjerne Björnson.

still ist", und mit einer so sanften und leisen Stimme, fährt die Erzählung fort, daß es ihrem Gefährten war, als hörte er eine solche Stimme jetzt zum ersten Male. „Es ist das Gute in unsrer eignen Seele," antwortete er. Und wahr ist es, daß, wenn ein Mensch, anstatt zu streben, dies oder jenes äußere Werk zu verrichten, das ihn der Welt empfehlen oder ihn in seinen eignen Augen gewissermaßen verherrlichen soll, umkehrt und sich dem Guten zu ewigem Gehorsam weiht, etwas in ihm singt: — und ob wir es das Gute nennen oder Gott, ob wir sagen „das Gute singt" oder „Gott hat Wohlgefallen", so bleibt das ganz dasselbe: die Unterschiede sind nur Unterschiede der Sprache, nicht der Sache. Der Protestantismus ist so, in so weit er dem ursprünglichen Lutherschen Geiste treu ist, innerlicher, eindringlicher als der Katholizismus. Beim Protestantismus ist die Religion persönlicher; sie mag weniger äußeren Schein haben: doch hat sie mehr Wesen. Er stellt den Menschen Angesicht zu Angesicht der zentralen Wahrheit der Dinge gegenüber, bringt ihn unmittelbar vor die namenlose Autorität, von der alles übrige nur Schatten und Abglanz ist. Ich sage dies nicht von allem Protestantismus. In England war er mehr eine politische Angelegenheit; und anstatt das moralische Leben zu erhöhen, trat er nur mit einer Erniedrigung desselben ins Dasein, den Intriguen Heinrichs VIII. gehorchend. Die ersten wirklichen Protestanten in England waren die Puritaner, wie es die Hugenotten in Frankreich, die Anhänger Zwinglis und Calvins in der Schweiz waren. Aber im allgemeinen brachte der Protestantismus sicherlich einen neuen moralischen Ernst ins Leben. Man vergleiche nur für einen Augenblick Luther, Zwingli oder Calvin mit Leo X. und bemerke den Unterschied in dem Typus der Menschen.

Aber noch in andrer Weise war der Protestantismus ein Erfolg. Er hat uns die Gewissensfreiheit gegeben. Es muß zugestanden werden, daß hier Luther selbst nicht so groß ist, als die Logik der von ihm begonnenen Bewegung. Luther war kein Anwalt der Gewissensfreiheit als eines Prinzips. Er wollte Freiheit nur für sein eigenes Gewissen. Aber die Logik der Geschichte beruht nicht auf der partiellen Auslegung eines Individuums. Als Luther zu Worms sprach: „Widerrufen kann ich nichts und will ich nichts, dieweil wider das Gewissen zu handeln unsicher und gefährlich ist . . . Ich kann nicht anders, hier stehe ich, Gott helf mir!" da trat er thatsächlich für jeden späteren aufrichtigen Reformator ein, sprach er für jede fortschreitende Bewegung im Denken und in der Gesellschaft bis auf den heutigen Tag herab, ja, trat er ein für euch und mich: — denn unser Spruch ist auch: „Wider das Gewissen zu handeln, ist unsicher uud gefährlich;" es ist unsre ganze Mission, im Lichte und unter den Umständen des heutigen Tages das zu sagen. Es ist daher, meines Erachtens, nicht billig, die Beschränktheit und Bigotterie mancher Protestanten — Individuen oder Kirchen — ihrem Protestantismus zur Last zu legen: es ist ihnen als Menschen oder als Gesellschaften zuzuschreiben, — denn Beschränktheit und Bigotterie haften sich nur zu leicht den Menschen und Gesellschaften an; es mag ihnen zuweilen als Christen oder als christlichen Kirchen zur Last gelegt werden: aber es kann allein von dem Mangel an echtem Protestantismus herrühren. Die wahre Bedeutung des Protestantismus ist Freiheit. Der Puritanismus war eine charakteristisch protestantische Bewegung; denn er war die Behauptung des Gewissens gegenüber der Schlaffheit und dem Formalismus der englischen Kirche. Der Unitarismus war eine andere charakteristisch pro-

testantische Bewegung; denn er war ein Aufstand der Vernunft und des Gewissens gegen die Dogmen der Orthodoxie. Wer immer die persönliche Überzeugung seiner Seele gegen eine Versammlung von Machthabern und Würdenträgern verteidigt, der ist dem wahren Wesen nach ein Protestant. Wenn also Luther den Carlstadt verfolgte, Calvin den Servetus verbrannte, die Puritaner den Roger Williams verbannten, so waren sie in so weit nicht Protestanten; und im Namen der Grundsätze selbst, durch die sie ihre eigene Freiheit schützten, sind sie verurteilt. Es dauert eine geraume Zeit, bis ein einmal in die Geschichte geworfenes Prinzip sich in seinen Konsequenzen auswirkt; aber früher oder später wird es geschehen. Das Prinzip der Gewissensfreiheit hat sich in einiger Vollständigkeit vielleicht zuerst in diesem Lande verwirklicht; aber es ist eine Frucht des Protestantismus: es ward unter die Mächte der Geschichte geschleudert, obwohl er wenig alles das erkannte, was er that, durch die Hand Martin Luthers.

Und nun, als ein vierter Erfolg des Protestantismus, und als ein Ergebnis dieses Geistes der Freiheit, der gemeinsam mit den Richtungen des modernen Denkens wirkt, löst sich nicht allein die alte Kirche, sondern auch die alte Religion allmählich auf. Das Christentum selber ist in der Auflösung begriffen und schwindet dahin. Das Christentum wurde nicht halb so sehr erschüttert im letzten Jahrhundert durch Paine und Voltaire, als es dies in dem Geiste der ernstesten und denkendsten Männer jetzt ist durch den neuen indirekten Einfluß der Wissenschaft und historischen Kritik. Menschen, die niemals populäre freisinnige Vorträge hören, die niemals Paine oder Voltaire gelesen haben, empfangen aus der intellektuellen Atmosphäre selbst, in der sie atmen, eine neue Weltanschauung; und die alten Vorstellungen

von Wunder und Gebet und Vorsehung schwinden so still dahin, daß sie den Verlust nicht einmal merken. Der neue Gedanke liegt in der Litteratur, in der Poesie, in der Wissenschaft, in der Tageszeitung. Die Unterschiede zwischen den Gebildeten in allen den Kirchen und außerhalb derselben sind wirklich überraschend gering. Wenn wir nicht nach besonderen Meinungen fragen, viel weniger dieselben angreifen, sondern einfach beobachten, wie sie sich in den Ansichten eines Menschen über Leben, Gesellschaft, Gewerbe, Politik wiederspiegeln, — was doch der einzige wahre Prüfstein ist: — so unterscheiden sich gebildete Presbyterianer nicht wesentlich von gebildeten Baptisten, Methodisten oder Unitariern. Ihre besonderen Glaubensverbindungen sind Sache der Geburt und Überlieferung. Ihre Religion besteht, unter der Hülle frommer Namen und Ausdrucksweisen, in einer Ehrfurcht vor dem Guten und dem Vertrauen, daß das Weltall auf dessen Seite ist. Ihr Christentum gleicht sehr dem eines Freundes, der neulich zu mir sagte, es sei ihm um den Namen Christ nicht sehr zu thun, wenn aber jemand sagen sollte, er sei kein Christ, so würde er sich beleidigt finden. Die besonderen Vorstellungen, welche der Bildung der verschiedenen Sekten zu Grunde lagen, sind jetzt für niemand von großem Interesse, es müßte denn ein Altertumsforscher oder ein Zelot sein. Und ein andres Ergebnis konnte das protestantische Prinzip der Freiheit des Gewissens und des individuellen Urteils nicht wohl haben. Denn schwerlich war es zu erwarten, daß sich das individuelle Urteil einfach bei der Bibel-Auslegung beruhigen werde; früher oder später mußte es versuchen, über den Wert des Bibel-Inhalts im Lichte der Gegenwart zu urteilen. Luther half dazu, den Geist zu stärken im Bewußtsein seiner eigenen Überzeugungen

gegenüber der Autorität der Kirche; und wo der Geiſt zu Überzeugungen gelangt, die mit den Lehren der heiligen Schriften unvereinbar ſind, da flößt dieſelbe Logik dieſelbe Zuverſicht ein. Und ſo wenig wie einem heiligen Buche kann einer heiligen Perſon länger eine unanfechtbare Autorität über den Geiſt eingeräumt bleiben. Wenn aber Jeſus aufhört, eine Autorität zu ſein, ſo hört auch das Chriſtentum in jedem unterſcheidenden Sinne auf zu beſtehen. So führt die Logik des Proteſtantismus unerſchrocken und unbeugſam über dieſelbe Religion hinaus, in welcher er erſtand. Luther würde ſich vor denjenigen entſetzt haben, welche ſich nicht länger Chriſten nennen, und für welche Jeſus nicht länger der Herr und Meiſter iſt; jedoch zu keinem anderen Reſultate konnte es ſchließlich kommen, und Luther iſt letzten Endes verantwortlich dafür: und für uns iſt es, und für die Zukunft, deſſen bin ich gewiß, wird es ſein, nicht ein Mißerfolg, ſondern einer der Erfolge des Proteſtantismus. Denn die Menſchheit kann nicht ewig die alten Kleider tragen; wie ſie die alten Kirchen beſeitigt, ſo auch die alten Religionen; der Geiſt der Zukunft dringt darauf, es zu thun: und die Zukunft iſt reich an Möglichkeiten und wird größere Dinge bringen, als je die Vergangenheit gekannt hat.

Und indem ich nun zu meinem fünften Punkte übergehe, bin ich in Ungewißheit, ob ich ihn zu den Erfolgen oder den Mißerfolgen des Proteſtantismus rechnen ſoll. Es iſt der Umſtand, daß der Proteſtantismus uns thatſächlich die Bibel gegeben hat, denn zuvor war ſie faſt ein verſiegeltes Buch, und im beſondern, daß er uns Jeſu und den Apoſteln direkt gegenüber geſtellt hat. Zu Luthers Zeit wußte das Volk wenig oder nichts von der Bibel; Jeſum und die Apoſtel dachten ſie ſich mehr als die Begründer und die Pfeiler jenes großen Reiches, das

sie überall umschloß, denn als lebendige Personen der Geschichte. Und wenn es zu rühmen ist, daß die weltliche Renaissance das Interesse an der alten griechischen und römischen Litteratur wieder erweckte, ohne Berücksichtigung kirchlicher Kommentare: so ist es an der späteren religiösen Renaissance zu rühmen, daß sie die alte jüdische und die erste christliche Litteratur in Sprachen übertrug, worin ein jeder sie für sich selber lesen konnte. Überall wird die Bibel infolge der Reformation zum Eigentum des gemeinen Mannes, und Jesus und die Apostel werden einigermaßen erkannt, wie sie wirklich waren. So weit war der Protestantismus ein Erfolg. Denn ich halte es nicht für einen Bestandteil des echten Radikalismus, die Bibel unterschiedslos zu verurteilen und zu wünschen, daß die Welt nichts von ihr wissen möchte. Die Bibel hat in der Geschichte ihren Nutzen gehabt; sie ist das Zeugnis und die Frucht einer der schöpferischen Perioden der Geschichte; die meisten Prophezeiungen des Alten Testaments z. B. und die Erzählungen von Jesus und die Schriften seiner ersten Nachfolger im Neuen Testament stammen von wirklichen Menschen, denen die Religion nicht ein Trug war und deren Geist auf das Höchste im Leben zielte, nämlich auf Erfüllung der Gerechtigkeit. Gerade die abergläubische Ehrfurcht, welche so Viele vor der Bibel gehabt haben, ist ein Zeugnis ihrer Macht; während Cicero und Plato und Aristoteles niemals die Herzen und Gewissen tief genug trafen, um irgend welchen Aberglauben in Bezug auf sie zu erzeugen. Und doch, während in einer Hinsicht die offene Bibel des Protestantismus ein Erfolg desselben war, ist sie in einer andern ein Mißerfolg desselben gewesen und wird mehr und mehr als solcher erkannt. Wie kein andres Buch, welches Eigentum unsrer westlichen Welt geworden ist, erglüht die Bibel von

der Idee der Gerechtigkeit, und für diejenigen, welche den Gehalt von der Form zu unterscheiden wissen, ist sie noch und kann sie immer sein eine Quelle moralischer Begeisterung. Aber die ganze intellektuelle Fassung dieser Ideen ist für uns nicht mehr wahr. Die Gerechtigkeit gewinnt für uns nichts an Autorität, wenn sie als der Wille eines übernatürlichen Wesens betrachtet wird; unser Vertrauen auf ihren Triumph in der Welt wird keineswegs erhöht durch das Bild eines Gerichtes, welches dereinst die Gerechten und die Ungerechten wie Schafe und Böcke von einander sondern soll. Die offene Bibel war nicht einmal eine durchaus erfolgreiche Verteidigung gegen die römische Kirche. Es ist wahr, die Bibel sagt nichts von der römischen Kirche, oder vom Papst, oder von den Konzilien, oder vom Fegfeuer, oder von der Vermittelung der Heiligen; und vielen beschränkten Protestanten mag das genug gewesen sein. Aber die Bibel liefert Prämissen, aus denen manche katholische Lehren keineswegs unlogische Konklusionen sind. Wenn ein Mensch mit unfehlbarer Autorität sprach, giebt es da in der Natur der Dinge irgend einen Grund, weshalb nicht auch andre mit derselben Autorität sprechen sollten? Wenn ein Mensch Sünden vergeben konnte, so kann es kaum geleugnet werden, daß er diese Macht auch Anderen hätte hinterlassen können, die nach ihm kommen sollten. Wenn wir für die, welche noch auf Erden sind, beten und diese Gebete ihnen frommen können, weshalb sollen wir nicht auch für jene beten, die in das geheimnisvolle Jenseits gegangen sind? Wenn die Fürbitte gerechter Menschen jetzt vor Gott helfen kann, warum nicht wirklich um so viel mehr die Fürbitte derer, welche Heilige im Himmel geworden sind? Die Protestanten bezeigen einen großen Abscheu davor, daß die katholischen Priester den Anspruch erheben, Sünden zu vergeben;

die Pharisäer äußerten ein ähnliches Entsetzen, als Jesus diesen Anspruch erhob; und doch lesen wir, daß er dieselbe Macht, die er besaß, seinen Aposteln verlieh, indem er sagte: „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten.“ [1]) Gab es einen besonderen Grund, weshalb im ersten Jahrhundert der christlichen Aera den Menschen vergeben werden sollte, der nicht auch für die folgenden gültig wäre?

Aber ein wie schwaches Werkzeug die Bibel auch sein möge, dem Katholizismus gegenüber, so kann sie doch noch weniger heutigen Tages für die Menschen eine Regel des Glaubens und Verhaltens sein. Ihr Begriff der Gerechtigkeit ist von dauerndem Werte; aber die ganze Kulturstufe, bei welcher sie geschrieben wurde, wird jetzt durch eine höhere ersetzt. Wir können nicht denken, wie die Bibel uns denken lassen will; wir können nicht glauben oder hoffen, wie Jesus und die Apostel uns glauben und hoffen lassen möchten; wir können nicht leben und handeln, wie sie uns handeln heißen. Wir sind von ihnen getrennt nicht nur durch achtzehn Jahrhunderte der Zeit, sondern auch durch achtzehn Jahrhunderte der Erfahrung, des Wissens und des Denkens. Um über geringere Unterschiede hinwegzugehen: — welcher Mensch, der mit der heutigen Kultur sympathisiert, kann an das Himmelreich glauben, wie Jesus daran glaubte; wer kann die Welt betrachten und auf eine persönliche Vorsehung vertrauen, wie Jesus es that; wer kann an das Wunder glauben, wie Jesus daran glaubte, oder beten, wie Jesus betete, oder sich die Vorstellung von Jesus machen, welche Jesus selbst von

[1]) Joh. 20, 23. Wenn man die Autorität dieses Evangeliums für zweifelhaft hält, so findet man einen Ausspruch ähnlichen Inhalts Matth. 16, 19.

sich hegte? Jesus ist keine Autorität mehr für uns; die Apostel sind keine Autorität mehr für uns; die ganze Bibel ist, was die Deutschen einen „überwundenen Standpunkt" nennen. Die Menschen bilden sich nur ein, daß die Bibel eine Autorität für sie ist, weil sie mit derselben nicht wirklich bekannt sind, weil sie sich nie der Mühe unterzogen haben, sie im Lichte der Umstände zu betrachten, unter denen sie geschrieben wurde. Der Protestantismus, welcher die Welt mit der eröffneten Bibel zu beherrschen hoffte, ist ein Mißerfolg.

Ein weiterer Mißerfolg des Protestantismus ist, daß er uns keinen neuen Glauben gegeben hat, einen solchen, wie die Welt seiner bedarf. Die Protestanten haben größtenteils einfach festgehalten an gewissen Überbleibseln oder Resten eines alten Kleides. Sie begreifen nicht, daß die Welt nicht von Trümmern leben kann; sie haben der Welt kein positives, neues, eine Wiedergeburt wirkendes Prinzip gegeben. Die katholische Kirche hat alle positiven Teile der protestantischen Lehre. Die Unitarier zum Beispiel decken sich durch Annahme des Christennamens und durch das Bekenntnis der Jüngerschaft zu Jesu; aber auch die Katholiken sind sämtlich Christen und sämtlich Jünger Jesu. Die orthodoxen Christen glauben an die Gottheit Jesu, an die Dreieinigkeit und an die Versöhnung; aber die Katholiken glauben an alle diese Lehren und noch viele mehr. Die Episkopal-Kirchen haben ihre Priester und Bischöfe und ihr Ritual; aber das alles hat die katholische Kirche in weit großartigerem Stil. Denn Gedanken- und Gewissensfreiheit ist doch kaum ein positives, sondern sie ist nur ein formales Prinzip. Sie bedeutet, daß wir frei sein sollten anzunehmen, was immer uns als vernünftig erscheint, unabhängig vor jeder äußeren Autorität, aber sie sagt nicht, was vernünftig ist; praktisch zu reden, bedeutet

sie, besten Falls, Zugänglichkeit für die Wahrheit, oder Bereitschaft, der Wahrheit, wie wir sie erkennen, beizustehen; nicht aber bedeutet sie eine Wahrheit selbst. Und bevor ein neuer Glaube sein kann, muß es neue Ideen geben. Die Annahme eines inneren Prüfungsmittel ferner, gegenüber einem bloß äußeren, ist nicht genug: der Gedanke allein verleiht dem Leben Würde; aber was soll dieser Gedanke sein? Der Protestantismus hat keinen neuen Gedanken entwickelt; er hat keine neuen Vorstellungen über das Leben und die Gesellschaft; er scheint den moralischen Idealismus für erschöpft zu halten in den Sätzen der Bergpredigt, — er hat sogar kein wahres Verständnis für diese. Denn wenn er es hätte, so würde er die Andeutungen aufnehmen, die sie geben, und ein Ideal gesellschaftlicher Gerechtigkeit für die Welt ausarbeiten. Denn dies ist es, wonach die Welt es verlangt, — nicht die Bibel, noch Revisionen derselben, noch ein vernünftiges Verständnis derselben, ja, auch nicht Jesus selber oder eine wahre Schätzung seines Lebens und seines Werkes: — sondern eine Aera sozialer Gerechtigkeit. Dies ist es, was der Protestantismus uns nicht gegeben hat, was er anscheinend auch gar nicht die Absicht hatte, uns zu geben; denn sein Begriff einer vollkommenen gesellschaftlichen Ordnung ist von dem des Katholizismus in keiner Weise verschieden, da er etwas ist, das seine Erfüllung einst anders wo findet, etwas, das nicht unsere eigene Schöpfung ist und nur geringe Bedeutung hat für diese thatsächliche Ordnung, in der wir jetzt leben. Der Protestantismus, wie das Christentum überhaupt, hat der Gesellschaftsordnung, welche er vorfand, eine Art von Sanktion verliehen und fühlt nur geringen Trieb, eine neue zu schaffen. Aber eine neue Religion muß kommen, die nicht Ergebung und Unterwerfung predigt, sondern dem, was

wir um uns ſehen, etwas entgegenſtellt und erklärt, daß allein in der Idee Heiligkeit und Autorität liegt, und daß entgegengeſetzte Thatſachen, ob ſie gleich feſt ſtänden wie die Erde und ſo gewöhnlich ſeien wie Tag und Nacht, vor ihr kein Recht haben. Die Welt bedarf keiner Art von kirchlicher Religion mit Prieſtern, Gebeten und heiligen Büchern, ſondern einer Religion der Gerechtigkeit. In der neuen Religion wird nichts gelten als klare Gedanken und ehrenhafte Handlungen. Gebet, Vertrauen auf eine jenſeitige Gerechtigkeit, alles Sichverlaſſen auf Andere bei dem, was der Menſch ſelbſt thun muß, werden aufgegeben werden. Der Menſch wird ſeine Verbindung mit dem Ungeſehenen nur in dem Gebote haben, das von dieſem ausgeht: „Du mußt die Gerechtigkeit thun, welche du erſehnſt,“ und in ſeinem entſprechenden Handeln.

Ja, der Proteſtantismus warf in der Perſon Luthers das Gewicht ſeines Einfluſſes in die Wagſchale gegen die Aera ſozialer Gerechtigkeit, nach welcher die Herzen der armen unterdrückten deutſchen Bauern dürſteten. Es muß für heute genügen, auf dies einzelne Beiſpiel proteſtantiſcher Untreue hinzuweiſen. Der deutſche Bauer verlangte Freiheit, kirchliche und politiſche Freiheit. Kirche und Feudalherren vereinten ſich, ihn auszubeuten. Er beſaß ihnen gegenüber keine Rechte, die des Namens wert waren. Er war an die Scholle gebunden, war verpflichtet, jeden Dienſt zu leiſten, den der Herr forderte, und hatte ſein Recht an die alten Gemeinde-Wälder und -Büſche und -Fiſch und -Wieſengründe verloren. Und an die Kirche zahlte er nicht nur den Zehnten, den zehnten Teil alles ſeines Getreides, Graſes, aller Füllen, Kälber, Lämmer, Schweine, Gänſe und Hühner, und ſelbſt jedes zehnte Ei; ſondern er bezahlte noch Geld für jeden beſonderen Dienſt, den die Kirche

ihm leiſtete. Ein katholiſcher Schriftſteller jener Zeit, ein Bruder des Sekretärs von Kaiſer Karl V., ſagt: „Wir können von den chriſtlichen Geiſtlichen kaum irgend etwas erlangen ohne Geld: bei der Taufe, Geld; bei der Einſegnung, Geld; bei der Hochzeit, Geld; bei der Beichte, Geld; — ja, keine letzte Ölung ohne Geld. Sie werden die Glocken nicht läuten ohne Geld, kein Begräbnis in der Kirche ohne Geld: ſo daß es ſcheint, daß das Paradies für die verſchloſſen iſt, welche kein Geld haben .... Der Reiche kann leicht Ablaß erlangen, aber der Arme keinen, weil er kein Geld hat, ihn zu bezahlen.“ Kein Wunder, daß die Bauern ſich gegen eine ſolche doppelte Tyrannei erhoben! Sie ſetzten zwölf Artikel auf, in welchen ſie ihre Forderungen feſtſtellten:

1. Das Recht, ihre Pfarrer ſelbſt zu wählen. 2. Den Kornzehnten wollten ſie entrichten, aber den „kleinen Zehnten“, jedes zehntes Kalb oder Schwein oder Ei, wollten ſie nicht entrichten. 3. Sie wollten frei ſein und nicht länger Hörige und Leibeigene. 4. Wild und Fiſche ſollten für alle ſein. 5. Büſche und Wälder ſollten allen gehören zur Feuerung. 6. Nicht mehr Arbeitsdienſte ſollten ſein, als von ihren Vorfahren verlangt wurden. 7. Wenn mehr Dienſte verlangt würden, ſo müßte Lohn für ſie gezahlt werden. 8. Die Pacht, welche den Bodenwert überſtieg, ſollte gehörig abgeſchätzt und verringert werden. 9. Die Strafen für Verbrechen ſollten geſetzlich feſtgeſtellt werden. 10. Das Gemeindeland ſollte dem Gemeindenutzen zurückgegeben werden. 11. Der „Todfall“ (d. i. das Recht des Herrn, das beſte Stück der Habe des verſtorbenen Pächters an ſich zu nehmen) ſollte abgeſchafft werden. „Zum Zwölften iſt unſer Beſchluß und endliche Meinung: Wenn einer oder mehrere der hier geſtellten Artikel dem Wort Gottes

nicht gemäß wären, so wollen wir, wo uns selbige Artikel mit dem Worte Gottes als unziemlich nachgewiesen werden, davon abstehen, sobald man es mit Grund der Schrift erklärt. Und ob man uns gleich etliche Artikel jetzt schon zuließe, und es befände sich hernach, daß sie unrecht wären, so sollten sie von Stund an todt und ab sein, nichts mehr gelten."

Welche Chance Angesichts dieses für eine Religion, welche in dieser Welt von irgend welchem Nutzen zu sein meinte, welche das Recht schützen und das Unrecht niederwerfen wollte! Um diese Zeit waren viele Fürsten protestantisch geworden. Bedeutete ihr Protestantismus irgend ein erhöhtes Gefühl für soziale Gerechtigkeit? Was sagte Luther selbst? Er war in der That nicht ohne Mitgefühl für die Bauern. Dazu war er zu sehr Mensch, um nicht zu sagen, Christ. Und als tapfrer Mann unterließ er auch nicht, den Fürsten seine Meinung zu sagen. Selbst ehe noch jene Artikel veröffentlicht waren, sagte er: „Der gemeine Mann, in Bewegung und Verdruß seiner Beschädigung, am Gut, Leib und Seel erlitten, zu hoch versucht und über alle Maßen von ihnen aufs aller untreulichst beschweret, hinfurt solches nimmer leiden möge, noch wolle, und darzu redliche Ursach habe, mit Pflegeln und Kolben dreinzuschlagen, wie der Karsthans dräuet." Über die Artikel sagt er den Fürsten: „Etliche sind so billig und recht, daß sie euch vor Gott und der Welt den Glimpf nehmen." Und er erinnert sie daran, daß die „Obrigkeit nicht darum eingesetzt ist, daß sie ihren Nutz und Mutwillen an den Unterthanen suche, sondern Nutz und das Beste verschaffe den Unterthänigen. Nun ist's ja nicht die Länge träglich, so zu schatzen und zu schinden. Was hülf's, wenn eines Bauern Acker so viel Gulden als Halme und Körner trüge, so die Obrigkeit nur desto mehr nähme, und ihren Pracht

damit immer größer machte, und das Gut so hin schleudert, mit Kleidern, Fressen, Saufen, Bauen und dergleichen, als wäre es Spreu."

Aber als die Fürsten sich weigerten, seinem Andringen nachzugeben, als die Bauern ihre Worte durch Thaten zu bekräftigen begannen, als sie mit Aufruhr drohten, — da gab Luther selber nach und ging thatsächlich zur gegnerischen Seite über.

Es ist keine angenehme Sache, Luthers Sprache anzuführen, der er sich gegen die Bauern bediente, nachdem diese einmal den Weg der Gewalt beschritten hatten. Es ist nicht der Mensch, sondern der Priester, welcher spricht. Seine Theorie war, „daß christlich Recht sei, nicht sich sträuben wider Unrecht, nicht zum Schwert greifen, nicht sich wehren, nicht sich rächen, sondern dahin geben Leib und Gut . . . . Leiden, Leiden, Kreuz, Kreuz ist der Christen Recht, das und kein anderes." Er sprach von den Christen als von Schafherden, welche nicht zu hüten, sondern zu schlachten seien. „Nicht Weideschaf — Schlachtschaf! nur so hin; eines nach dem andern!" Wenn sie gegen die Obrigkeit rebellierten, gab es nur ein Los für sie. In Bezug auf die „mördischen und räubischen Rotten der Bauern", wie er sie nannte, sagte er zu den Fürsten: „Auch ein aufrührisch Mensch, dem man das bezeugen kann, schon in Gottes und kaiserlicher Acht steht, daß, wer am ersten kann und mag denselben erwürgen, recht und wohl thut . . . . Darum soll ja zuschmeißen, würgen und stechen, heimlich oder öffentlich, wer da kann, gleich als wenn man einen tollen Hund totschlagen muß." Ich glaube nicht, daß dies gänzlich der Feigheit und dem Wunsche entstammte, es mit der fürstlichen Autorität zu halten, — obwohl diese Motive bei Luther zum Teil mitgewirkt haben mögen; denn wie er gegen Ende des Krieges nicht unterließ, Milde an-

zuempfehlen, ſo hörte er während desſelben nicht auf, von der „tollen Tyrannei“ der Fürſten und Herren zu reden. Nach meiner Anſicht war es nicht bloß Luther, der in dieſem kritiſchen Moment fehlte; es war nicht bloß der Proteſtantismus, welcher fehlte: es war das Chriſtentum und ſeine unpraktiſche, unphiloſophiſche und unwahre Lehre vom Nicht-Widerſtande. Es war die chriſtliche Lehre, daß wir nicht ſelbſt die Gerechtigkeit in die Hand nehmen, ſondern einer andern ſie überlaſſen ſollen, welche verantwortlich war für die Gräuel des Bauernkrieges. Luther hatte das vom Anbeginn an geſagt und Schriftſtellen dafür angeführt. Es war nicht ſowohl ein Wechſel in ſeiner Anſicht oder ſeinen Sympathieen, als in den Umſtänden, auf die ſeine Anſichten ſich anwenden ließen. Von Anfang an ſprach er in dieſer Weiſe: Sich empören heißt, wie Heiden handeln; Chriſtenpflicht iſt, geduldig zu ſein, nicht zu kämpfen; die beſchirmende Gerechtigkeit iſt für Gott allein; niemand kann ſein eigener Richter ſein: ein Verſuch, es zu ſein, iſt etwas, das Gott nicht dulden kann, es iſt wider Gott und Gott iſt wider ſolches. Eine derartige Anſicht iſt für uns mythologiſch; aber für Luther, der ſich eng an die Lehren ſeines Meiſters hielt, war es nüchterne Wahrheit. Aber wenn Luther mehr von einem Heiden an ſich gehabt hätte, ſo würde er vor der Welt mehr als ein wahrer Mann dageſtanden haben. Nicht auf dem Grunde einer ſolchen Anſicht iſt in der Welt Fortſchritt gemacht worden. Wäre, vor hundert Jahren, das Chriſtentum die Lebensregel für die intelligenten Franzoſen geweſen, ſo würde es keine franzöſiſche Revolution gegeben haben. Wäre der Gedanke, der Luthers Arm lähmte, die Überzeugung unſrer Voreltern von 1776 geweſen, ſo würde dieſe herrliche Republik noch immer eine britiſche Provinz ſein können. Der Fortſchritt

iſt mit denen, welche wiſſen, daß Gerechtigkeit durch ſie ſelbſt auszuüben iſt, und welche ſich ſelbſt nicht achten würden, wenn ſie ſich nicht gegen die verteidigten, welche ihre Rechte beſchimpfen. Ich ſtehe nicht ein für alles, was die Bauern thaten; viele waren eben ſo fanatiſch, wie Luther, und ſie waren eben ſo wenig zur Milde geneigt, wie Luther den Adel aufforderte, es gegen ſie zu ſein. Aber darum handelt es ſich nicht. Waren ſie im Anfange mit ihren Forderungen nicht im Recht?

Was für einen niedrigen Begriff von der Bedeutung dieſer ganzen Sache doch viele haben! D'Aubigne ſagt, daß das Volk noch nicht reif war für den Genuß politiſcher Reform, daß viele unheilige Seelen für die Freiheit nicht vorbereitet waren.[1]) O, über die Phraſen! Ein Glück für die ſoziale Ordnung, ſagt er, daß das Evangelium Luther behütete; denn was hätte ſich ereignen können, wenn er ſeinen weitreichenden Einfluß zu Gunſten der Bauern geltend gemacht hätte? Man kann vermuten, was ſich ereignet haben würde, nämlich: der Sieg der Bauern, welche unterſtützt worden wären von den Städten, die dem Adel faſt eben ſo feindlich waren, die Abſchaffung des Feudalſyſtems, — und vielleicht ſogar ein friedlicher Sieg, eine Abwendung der ſchrecklichen Metzelei, und nicht, wie thatſächlich der Fall war, noch zweihundert Jahre elender Knechtſchaft für die Bauern und des Übermuts und der Gewalt für die Herren. Froude ſpricht vom Bauernkriege nur als dem „erſten Ärgernis" für die Reformation.[2]) In Wahrheit, hätte die Reformation die moraliſche Fiber gehabt, welche wir heut von einer Religion verlangen, es würde ihre erſte goldene Gelegenheit

[1]) History of Reformation. Vol. III. p. 181.
[2]) Contemporary Review, Auguſt 1883.

gewesen sein. Ein andrer Biograph weiß in dieser Beziehung nur von den „schwarzen Wolken" zu reden, welche der Sache der Reformation mit neuer Gefahr drohten;[1]) — was für eine Sache, fühle ich mich versucht zu sagen, die nicht einen Teil ihrer eigensten Mission darin erblickte, der Gefahr zu begegnen! Und Verteidiger, welche die Frage mit den Sympathieen der Gegenwart betrachten, wissen nur zu erklären: es war eine religiöse Reform, welche Luther über alles am Herzen lag. O Freunde, was ist Religion? Seht ihr nicht, daß gerade unsre Sorge für Wahrheit und Gerechtigkeit uns dahin führen muß, sie, wenn so verstanden, abzuweisen? Die einzige Religion, an der mir, und ich denke auch euch, irgend etwas liegt, würde sein: sich jener Sache, welche Luther thatsächlich im Stich ließ, anzunehmen und so eine Ära sozialer Gerechtigkeit auf Erden einzuführen, in dem Gefühl, daß wir dazu verpflichtet sind, daß die Welt und die unsichtbare Notwendigkeit der Dinge dies von uns fordern.

Wer bereitet einer solchen Religion den Weg — einer Religion, welche jetzt eben so sehr Bedürfnis, eben so notwendig ist, als je zu den Zeiten feudaler und kirchlicher Unterdrückung? Wenn ihr das bezweifelt, so höret den bittern Schrei der ausgestoßenen Armen im protestantischen London, höret den Schrei der Armen in allen unsern protestantischen Städten, höret auf den Schrei der Armen hier in Chicago. Nicht Protestanten als solche, nicht Christen als solche, nicht Priester und Kirchen als solche bereiten den Weg: sondern die, welche, wo es auch sei und unter welcher Benennung auch immer, auf den Ruf der Gerechtigkeit hören und ihn selbst ertönen lassen. Dann und

[1]) Dr. William Reins Life of Luther, S. 124.

wann wagt jemand ſeine Stimme zu erheben gegen rückſichtsloſen Reichtum und Macht; dann und wann äußert jemand ſeinen Glauben, daß Selbſtloſigkeit gelebt und nicht bloß von ihr geträumt werden könne; dann und wann hört man die Forderung, daß öffentliche Zwecke den Privatzwecken vorangeſtellt werden ſollen, in der Politik, im Geſchäftsleben, überall; dann und wann ruft man das Gemeinweſen an, auch das kleinſte Intereſſe ſeines letzten Mitgliedes nicht für etwas anzuſehen, das außerhalb des Bereichs ſeiner rechtmäßigen Fürſorge liege. Dann und wann werden ſolche Stimmen laut, auf der Straße, in den Zeitungen, in Verſammlungen von Reformvereinen; und obwohl ſie nicht ein Wort von Religion ſagen, ſind ſie doch die Stimmen in unſrer Nacht, die vom kommenden Tage reden, ſind ſie einer ungläubigen Zeit die Zeugen idealer Wahrheit und idealer Autorität: und worin Luther und der Proteſtantismus und das Chriſtentum gefehlt haben, wird ihr Erfolg ſein und ihr Triumph.

X.

Weshalb der Unitarismus uns nicht befriedigt.

Der Geist des Frühlings und die sanften Weisen der Musik, der wir soeben gelauscht haben, sind eine schlechte Vorbereitung für die Strenge eines polemischen Vortrages. Sie erwecken sanfte Gedanken und flößen dem Herzen nur ein Gefühl für unsre Mitmenschen ein, das der Milde und Liebe. Ich wünsche, daß meine Rede etwas von diesem Geiste haben möchte. Richard Hooker prophezeite, daß eine Zeit kommen würde, wo drei Worte, mit Liebe und Sanftmut gesprochen, einen weit gesegneteren Lohn finden würden, als dreitausend Bände, mit höhnender Schärfe des Witzes geschrieben. Eine der mildesten Stimmen neuerer evangelischer Frömmigkeit sagte, daß „der Weg zu erkennen, wenn man die Menschen anzureden und wenn man es zu lassen habe, die Liebe ist"; und da Liebe am echtesten, wenn das Herz am demütigsten ist, so beschloß er, nie andere zu tadeln, wo er gewissenhafter Weise schweigen könne, außer wenn er zu der Zeit eine besondere Zerknirschung der Seele empfände.[1]) Ich bin mir auch nicht einer Spur von Bitterkeit gegen die Unitarier bewußt. Ich bekenne, daß ich mich ihrerseits der

[1]) Henry Martins Memoirs, S. 55.

gütigsten Behandlung zu erfreuen hatte im fernen Osten, wo ich sie am besten gekannt habe; ich habe unter ihnen Freunde, die ich fast wie mein eigenes Leben liebe. Ja, diese Freunde werden heute vor mir stehen als eine unsichtbare Zuhörerschaft und werden es mir unmöglich machen, etwas Ungerechtes, wenigstens absichtlich, zu sagen. Wenn mir irgend eine Härte entschlüpft, so kann es nur daher rühren, daß etwas Höheres als Treue gegen Personen, nämlich die gegen die Wahrheit, mich zwingt.

Denn der Unitarismus befriedigt mich nicht; er befriedigt manche von euch nicht: sonst würdet ihr nicht Mitglieder dieser Gesellschaft sein. Weshalb ist das so? Die Unitarier sind keine Dogmatiker, in dem Sinne, wie viele orthodoxe Christen es sind; gerade sie sind als Classe vielleicht ausnehmend human und von Gemeingeist beseelt, zu guten Werken geneigt, mehr selbst noch außerhalb als innerhalb der Kirche; sie haben — und dies gilt heutzutage für eine Empfehlung — wenig von jenem Jenseitszuge, jener „Andernweltlichkeit", und die Religion kommt bei ihnen vielleicht mehr denn nahe, eine Gesinnung zu sein, welche das tägliche Leben umfaßt, und es veredelt, als dies bei irgend einer andern Sekte der Christen der Fall ist. Weshalb also befriedigen sie uns nicht?

An erster Stelle muß ich erklären, daß sie zu viel von uns verlangen in Hinsicht auf spekulativen Glauben. Sie haben allerdings einen Schritt nach der rechten Richtung gethan. Andre Kirchen wollen nicht zu bezweifeln gestatten, daß die Bibel Gottes Wort oder das Jesus göttlich ist. Der Unitarismus hält diese und noch manche andere Lehren nicht für wesentlich. Er hält nur an den einfachsten Postulaten des christlichen Glaubens fest, nämlich: daß die Menschen einen Vater im Himmel haben,

daß sie nach dem Tode fortleben werden, daß Jesus in der Zwischenzeit unser Führer und Meister ist. Aber die Zeit ist da, wo selbst auf diesen Postulaten für einige gute und ernste Menschen ein Schatten liegt. Nicht irgend eine moralische Untreue, nicht irgend ein Verlangen nach Neuerungen, sondern nur das Nachdenken, ernstes Nachdenken hat nicht wenige dahin geführt, eine persönliche Gottheit und persönliche Unsterblichkeit mehr als Probleme denn als Sache des Glaubens zu betrachten und von Jesus zu halten, daß er zu weit entfernt von uns sei in seiner Weltanschauung und seiner Hoffnung für die Menschheit, um unser Führer und Meister zu sein. Diese Richtung ist im Zunehmen begriffen, und dennoch, bevor sie noch bestimmt angenommen war, bevor noch ein Bruch mit dem historischen Christentum vorlag, und während nur erst eine unbestimmte Abneigung sich geltend machte, Jesus Herr und Meister zu nennen, wurde sie von den Unitariern auf ihrer National-Konferenz mit Unfreundlichkeit betrachtet, wenn nicht geradezu zurückgewiesen. Der Erfolg war, daß die, welche diese Abneigung kundgaben, sich gezwungen sahen, aus der unitarischen Genossenschaft auszuscheiden. Der freireligiöse Verein, welchen sie bildeten, zielte auf eine Genossenschaft, die durch keine — christliche oder nicht christliche — Konfession beschränkt sein sollte, auf eine Genossenschaft im Geiste. Seit der Zeit jener Konferenz haben die Erklärungen, welche die Unitarier dann und wann abgeben, daß sie völlige Gedankenfreiheit gestatten und die That über den Glauben stellen, den Schein der Inkonsequenz. Ein einzelner Unitarier mag so sprechen, aber die Gesamtheit, der er angehört, hat anders gesprochen. Bei jener Konferenz wurde ihr bestimmt die Alternative gestellt, entweder diese weiteren Prinzipien ausdrücklich anzuerkennen, oder aber „den Herrn

Jesum Christum" zu bekennen: und sie wählten die letztere, indem sie, wie Mr. F. E. Abbot pointiert bemerkte, „gegen die Freiheit stimmte im Namen ihres eigenen Herrn." [1]) Damit reihte sich der Unitarismus den christlichen Sekten ein — allerdings als die freiste von ihnen allen, und viele Verschiedenheiten des Glaubens gestattend, aber alle diese doch nur innerhalb der prinzipiellen Grenzen des Christentums, — und er verschloß die Tür, welche zur Religion der Zukunft führte. Denn ein solcher vorwärtsblickender Gedanke hatte viele Unitarier beseelt. Channing prophezeite eine neue Ordnung der Dinge; obgleich er gegen das Ende seines Lebens klagte, daß, was er eine „unitarische Orthodoxie" [2]) nannte, die Stelle des Geistes des Fortschritts einnähme. Ein Abbot, Frothingham, Potter schlossen sich solch hohem Hoffen an, als sie dem Rufe zu jener Konferenz, von der ich gesprochen habe, Folge leisteten; sie glaubten nicht, daß es einen Bruch geben werde, sondern eine Vereinigung mit dem freien Geiste der Zeit, und daß die Zukunft sich naturgemäß aus der Vergangenheit fortentwickeln werde. Traurig waren sie beim Ausgang der Sache. Abbot schreibt, daß er niemals traurigeren Herzens zur Ruhe gegangen sei, als nach

---

[1]) Man vergleiche das sehr instruktive Schriftchen The Battle of Syracuse, Two Essays by Rev. J F. Clarke, D. D., and F. E. Abbot, Boston, 1875.

[2]) Life (1 vol. ed), S. 435. Die heutige unitarische Orthodoxie ist in folgender Stelle der Unitarian Review (Juli 1880, S. 83) gut dargestellt: „Es giebt Unitarier, welche an Gott glauben und Jesum ehren und auf das ewige Leben hoffen, und denen dieser Glaube das Wesen ihres religiösen Lebens, dessen Verbreitung ihre Hauptarbeit, dessen Gemeinschaft ihre Hauptfreude ist. Die Arbeit, welche sie für die Menschheit zu vollbringen trachten, findet in diesem Glauben ihre höchste Sanktion und Inspiration; und während sie sich über jede

einem der fruchtlosen Kämpfe jener denkwürdigen Tage. Aber in Wahrheit glaube ich, wir müssen des Unitarismus wegen trauriger sein als seinet- und seiner Gefährten wegen: da jener sich damit eine der glorreichsten Laufbahnen abschnitt, die je einer Religionsgenossenschaft sich eröffneten; während Abbot und die mit ihm waren nur auf die Zukunft zu warten haben, um der ihnen gebührenden Ehre teilhaftig zu werden. Der Unitarismus als Gesamtheit hat seit jenem Tage keinen erwähnenswerten Fortschritt gemacht.

Es giebt allerdings hier im Westen eine neue Art des Unitarismus; aber selbst diese kräftige und freie junge Pflanze hat die theologischen Grenzen noch nicht überschritten. Ich hoffe, und fast glaube ich, daß sie es eines Tages thun wird, daß sie denen die Hand reichen wird, welche eine reine ethische Basis der Vereinigung aufstellen. Ich glaube das Licht und die Wärme eines neuen Tages zu fühlen in einigen der Worte, die kürzlich in dieser Stadt gesprochen worden sind. Ich weiß, es hat hier Personen gegeben, welche die hohe, göttliche Bedeutung des Guten gewahren, welche die Identität der Moral und der Religion anerkennen und selbst die geringsten Reste der alten theologischen

---

Arbeit freuen, die für die Gerechtigkeit und die Menschheit auf welcher Basis auch immer gethan wird, und nicht zurückzustehen wünschen in irgend einem Werke der Menschenliebe, wollen sie doch in ihrer religiösen Genossenschaft die wahre Basis aller religiösen Vereinigung nicht preisgeben, noch zu den Lehrstellen in ihren Kirchen solche berufen, welche die Haupttriebfedern der religiösen Kultur und die fundamentalen Postulate der christlichen Wahrheit leugnen und verachten." Die Basis der religiösen Vereinigung wird immer noch im Glauben an Gott, Jesus und Unsterblichkeit gefunden. Ich brauche nicht darauf hinzuweisen, wie weit davon eine reine Religion der Gerechtigkeit entfernt ist.

Bekenntniſſe nicht dulden wollen;[1]) und man kann es ihnen verzeihen, daß ſie ihre äußeren Beziehungen nicht ſofort mit ihrem Denken in Übereinſtimmung bringen, wenn ſie dadurch, daß ſie bleiben, wo ſie ſind, mit der Zeit ihre ganze Gemeinde mit ſich zu ziehen hoffen. Aber die Gemeinde ſelbſt hat noch ihr Teilchen Glaubensbekenntnis. Jeſum als Meiſter zu bekennen, wird allerdings nicht verlangt; es giebt Unitarier, die privatim oder, wenn die Gelegenheit es fordert, auch öffentlich erklären, daß ſie es vorziehen, nicht Chriſten genannt zu werden; aber was die Gottheit und das künftige Leben anbetrifft, ſo werden die gewöhnlichen chriſtlichen Anſichten noch immer aufrecht erhalten und gefordert. Den Unitariern des Weſtens genügt es

---

[1]) W. C. Gannett ſagte auf der neulichen Unitarier-Konferenz des Weſtens, daß „die große Furcht (Bedürfnis?) des Unitarismus die ſei nach einer rein ethiſchen Baſis eines Glaubens- und Bekenntnisbundes. Moral, zu Ende gedacht, iſt ein religiöſes Gefühl. Moral, ausgelebt, erzeugt ein religiöſes Leben. Seid ihr bereit für die Moral? Seid ihr ſo weit, zu erkennen, daß, wenn ihr ſagt, ihr habt Glauben an das Gute, ihr etwas Größeres ſagt, als wenn ihr ſagt, ihr habt Glauben an Gott?“ (Bericht der Tribune.) Rev. J. C. Learned ſagte auf einer Unitarier-Konferenz letzten Herbſt von den ethiſchen Bekenntniſſen, die bisher aufgeſtellt worden ſind, wie: „Treue iſt Pflicht, nicht Richtigkeit des Glaubens“, u. ſ. w.: „Dies alles iſt oft genug im Munde geweſen, nie in den Thaten. Es war dem Ohre wohlgefällig, wurde aber im Handeln nicht eingehalten. Es iſt ein leerer Gemeinplatz, der in Wahrheit nicht ernſt gemeint iſt: wie ihr ſehen werdet, wenn der erſte aufſteht im Geiſte Jeſu, oder in dem Geiſte eines Emerſon oder Darwin, und

„Mit einem Hammer, ſo weich wie Schneeflocken fall“

die Götzen eures Glaubens und eurer Anbetung ſanft niederlegt.“ (Christian Register, 5. Oktober 1882.) Rev. J. Ll. Jones ſagt von der „idealen Kirche“, daß die einzige Ketzerei in ihr die Unredlichkeit ſein werde.

noch nicht, daß ein Mensch das Gute predige, daß er der Menschen Leben zu läutern und zu veredeln strebe, daß, während er sich nicht weigert, das namenlose Etwas, welches uns umschließt und die Welt umfangen hält, anzuerkennen, er es doch ablehnt, es eine Person zu nennen und zu ihm zu beten, — daß, während er in Hinsicht auf Dinge der Spekulation jede Freiheit des persönlichen Glaubens gewähren möchte, er auch nicht eine Glaubensmeinung als wesentlich ansieht.

Nein, das Verhalten der Unitarier-Kirche in dieser Stadt im vorigen Jahre,[1]) und die schweigende Zustimmung oder Billigung unitarischer Zeitungen und Prediger, welche demselben folgte, legen es offen genug dar, daß die Unitarier noch ihr theologisches Glaubensbekenntnis haben, wenn es auch ein einfaches ist, und daß, während sie in Bezug auf andre Dinge jeden Grad der Freiheit dulden und es auch zulassen mögen, daß das Thun selbst über diesen Glauben gestellt wird, so lange nur dieser Glaube noch anerkannt wird, sie das Infragestellen des Glaubens selbst nicht gestatten werden und sich somit im Prinzip in keiner Weise von den Kirchen im allgemeinen unterscheiden. Und eben diese Kirche fordert nicht bloß von ihrem Prediger, sondern auch von ihren Mitgliedern Beistimmung zu den „Prinzipien des Christentums" und den „Religionslehren, die mit dem unitarischen Glauben in Übereinstimmung sind."[2]) Eine andre unitarische Kirche in dieser Stadt, welche soeben einen Prediger eingesetzt hat, erklärt allerdings, daß sie sich „nicht auf ein Glaubensbekenntnis gründe, daß sie völlige Freiheit der Meinung

[1]) Die Andeutung bezieht sich auf die Entlassung des Rev. George C. Miln.

[2]) Man vergleiche die Artikel II. und III. der „Verfassung der unitarischen Kirche," welche am 20. Juli 1882 angenommen wurde.

hinsichtlich aller Gegenstände des spekulativen Glaubens gewähre und den Charakter zum einzigen Prüfstein der Religion mache.“ Ich wollte, es wäre möglich, zu wissen, wie viel eigentlich damit gemeint ist. Ich bezweifle nicht, daß es in gutem Glauben gesagt ist. Aber es ist im allgemeinen so leicht, Erklärungen abzugeben, wenn sie in keiner unmittelbaren Gefahr sind, auf die Probe gestellt zu werden. Wenn die Kirche in dieser Erklärung ganz offen ist, so unterscheidet sie sich gar nicht von einer ethischen Gesellschaft. Und ich weiß nicht, wie dies erprobt werden könnte, außer dadurch, daß sie bereit wäre, einen Mann als Prediger anzunehmen, welcher nicht den spekulativen Glauben hat, an welchem jetzt ihre Mitglieder thatsächlich im allgemeinen festhalten mögen, oder den gegenwärtigen Prediger zu behalten, wenn er denselben aufgeben sollte. Alles, was wir sagen können, ist, daß bisher, und ungeachtet aller vorausgegangenen entgegengesetzten Erklärungen, die unitarischen Kirchen ihre Prediger auf die eine oder andre Weise genötigt haben, auf ihr Amt zu verzichten, wo immer sie fanden, daß jene die fundamentalen Postulate eines persönlichen Gottes und der Unsterblichkeit aufgegeben hatten.

Dies also ist mein erster Grund zur Unzufriedenheit mit den Unitariern. Sie verlangen zu viel von uns in spekulativer Hinsicht. Ihre Geschichte und die neuesten Vorgänge hier in der Nachbarschaft, wo sie noch am freisinnigsten sind, beweisen, daß sie ein Glaubensbekenntnis haben, wenn es auch ein ungeschriebenes ist. Dies ist so offenbar, daß man nicht dabei zu verweilen brauchte, wenn nicht gelegentlich behauptet würde, daß der Charakter der einzige Prüfstein sei. Diese Ansicht ist der bessere Gedanke, die bessere Tendenz von Individuen; aber die Gemeinde, der sie angehören, und oft auch die Individuen

selber, sind nicht ganz bereit, denselben treu zu sein. Wenn sie das werden, wird ihre Stellung von der der ethischen Gesellschaften nicht mehr zu unterscheiden sein. Und bis dahin werden sie wahrscheinlich so ausschließlich auf den Hauptpunkt achten, daß sie alle zweideutigen Bezeichnungen aufgeben und den Namen Unitarier ganz fallen lassen werden.

Aber es giebt noch einen anderen und tieferen Grund zur Unzufriedenheit mit dem Unitarismus. Vollkommene Geistesfreiheit ist gut, und die moderne Welt will sie haben; aber es giebt etwas noch Besseres: eine vollkommene Moral. Ich habe gesagt, der Unitarismus verlangt zu viel von uns in spekulativer Hinsicht; ich will hinzufügen: er verlangt zu wenig in praktischer Hinsicht. Die Unitarier zeigen keine große Unzufriedenheit mit der Welt um sie her; sie eröffnen Wohlthätigkeits-Anstalten, aber sie gehen dabei nicht sehr tief, und ihr Gedanke scheint kaum über Wohlthätigkeit hinauszugehen. Ihre Vorstellung der Pflicht ist rein, gut, so weit sie reicht, aber alltäglich; eines umfassenderen Bereiches der Pflicht, einer mächtigen Verantwortlichkeit, einer solchen, die mit Begeisterung erfüllen würde die Seelen derer, die sie auf sich nehmen, scheinen sie sich nicht bewußt zu sein. Channings großherzigem Plane für die Erziehung der Armen in Boston sind sie nur wenig entgegengekommen,[1]) da sie demselben nur geringe Unterstützung gewährten und bei dem Gedanken an große Verbesserungen in der menschlichen Gesellschaft nur wenig von seiner zündenden Begeisterung an den Tag legten. Nur zu oft ist ihr Gedanke jener gewesen, der, wenn er jemals tröstlich war, doch jetzt die Welt betäubt: nämlich, daß das wechselnde Los der Menschen

[1]) Works (1 vol. ed.) S. 98.

durch die göttliche Vorsehung bestimmt ist, daß die bestehende Gesellschaftsordnung mit ihren Klassen und Unterscheidungen eine göttliche Sanktion hat. Laßt mich meine Meinung durch Anführung der wirklichen Worte eines Mannes erläutern, der in der letzten Zeit ein Führer, ja vielleicht der Führer des unitarischen Denkens wurde: „Die Ungleichheit unsrer sozialen Lage, Reichtum und Armut, Wissen und Unwissenheit müssen als ein, durch die Vorsehung uns zugeteiltes Los empfunden werden, als weise Vorsorge für das größte Glück aller, ehe die Armen mit der Zärtlichkeit und der Achtung betrachtet werden können, die sie verdienen . . . Der Heiland hat uns gesagt: „Arme habt ihr allezeit bei euch;“ und der Christ möchte es nicht anders haben. Er lernt zu viele Lehren der Entsagung, des Glaubens und Hoffens von den Armen; er genießt zu viel Befriedigung in der Sorge für deren Bedürfnisse, er empfängt zu viele Warnungen vor seinem Stolze und seiner Selbstbefriedigung; er wird bestimmt, seine eigenen Vorzüge zu dankbar zu empfinden, als daß er wünschen könnte, daß Armut nicht länger auf Erden bekannt wäre.“ [1]) Wie trifft solch eine Ansicht jede tiefgreifende Reform an der Wurzel! Wie schläfert sie ein! Ich meine nicht, zur Unthätigkeit, aber zu dem Gefühl, daß mit ein wenig Güte und Liebe von unsrer Seite alle Dinge gut sind. Eine wie geringe Empfindung von einer großen schöpferischen Verantwortlichkeit und Aufgabe, welche der menschlichen Gesellschaft übertragen ist, verrät dies. Dürfen wir uns wundern, wenn Channing uns sagt, daß keine Sekte sich weniger für die Sklavenfrage interessierte und mehr zum Konservatismus

[1]) Predigt vor dem Wohlthätigkeits-Verein junger Männer zu Boston von Rev. H. W. Bellows, am 9. Dezember 1838.

neigte, als die der Unitarier.[1]) „Selbst in seiner eigenen Gemeinde," sagt ein kompetenter Zeuge, „blieb, einige Wenige ausgenommen, seine Botschaft ungehört. Als er verlangte, daß für eine Gedächtnisrede auf seinen geliebten Freund Dr. Follen, einen warmherzigen Gegner der Sklaverei, welche Rede ein andrer teurer Freund, Rev. S. J. May, halten sollte, die Pforten seiner Kirche geöffnet werden möchten, wurden sie gröblicher Weise vor seinen Augen zugeschlossen."[2]) Kein Wunder, daß, wie sein Biograph sagt, solch ein Vorkommnis ihn dazu führte, den Nutzen seiner ganzen geistlichen Wirksamkeit in Zweifel zu ziehen und zu fragen, wozu er denn all die Jahre hindurch seine Seele hingegeben habe, wenn das die Antwort war, welche seine Gemeinde in ihrem Verhalten ihm gab. John Quincy Adams sagt sogar, daß er in den späteren Lebensjahren „von seinen Anhängern verlassen" und wegen seiner Gegnerschaft gegen

[1]) Memoirs, Vol. II. S. 394. Die Stelle (aus einem Briefe an J. Blanco White) ist in der Ausgabe in einem Bande nicht enthalten, welche von dem „Amerikanischen Unitarier-Verein" veröffentlicht worden ist. Sie ist vielleicht wert, vollständig angeführt zu werden: „Ich wollte, ich könnte mit mehr Hoffnung auf den Unitarismus blicken. Aber dies System war bei seinem kürzlichen Wiederaufleben mehr ein Protest des Verstandes gegen absurde Dogmen, als das Werk eines tiefen religiösen Prinzips, und wurde durch die Vermischung mit einer materialistischen Philosophie schon früh gelähmt, und fiel zu sehr in die Hände von Gelehrten und politischen Reformern; und die Folge davon ist ein Mangel an Lebenskraft und Stärke, welche uns wenig Hoffnung läßt, daß es unter der gegenwärtigen Leitung oder in seiner gegenwärtigen Gestalt viel ausrichten werde. Wenn ich Ihnen sage, daß keine Sekte dieses Landes sich weniger für die Sklavenfrage interessiert hat oder mehr zum Konservatismus neigt, als die unsre, so werden sie beurteilen, was von ihr erwartet werden kann."

[2]) Oliver Johnson, in Channing Centennial Volume, S. 61. Vgl. Channings Life (1 vol. ed.) S. 571.

die Sklaverei wirklich aus seiner Pfarrthätigkeit vertrieben worden sei.[1]) Ich führe diese Dinge nicht an in irgend welchem Geiste müßiger Kritik oder Feindseligkeit, sondern einfach als einen Beweis, daß, zu welchem Grade der Vollkommenheit die Unitarier die konventionellen Tugenden auch gebracht haben mögen — und ich glaube, daß sie dieselben zu einem hohen Grade gebracht haben, — sie doch keine tiefe moralische Überzeugungen gehabt haben und ohne tiefes moralisches Leben gewesen sind.

In Wahrheit kann das von den Kirchen während der letzten hundert Jahre im allgemeinen gesagt werden. Die höchsten moralischen Ideen sind erfaßt worden, die größten Bewegungen moralischen Lebens sind vor sich gegangen außerhalb ihrer. Und diese Thatsache steht nicht außer Zusammenhang mit der fundamentalen christlichen Auffassung der Dinge. Nach der Meinung des Stifters des Christentums war ein Urteil zu fällen und allgemeine Gerechtigkeit zu erfüllen durch eine andre Macht als der Mensch; menschliche Wesen sollten einander lieben, freundlich und mitleidig sein: aber Gerechtigkeit und die Reorganisation der Gesellschaft waren zu große, zu schwierige Aufgaben, um von Menschenhänden ergriffen zu werden. In ihren großen allgemeinen Zügen wurde die Welt genommen, wie sie ist, und eine vollkommene, eine ideale Ordnung der Dinge wurde betrachtet als uns im Jenseits vorbehalten durch eine höhere Macht. Der Gipfel christlicher Frömmigkeit wurde erreicht, wenn die Menschen sich sehnten und beteten und sich vorzubereiten suchten für jenes künftige Reich. Die gegenwärtige

[1]) Man vergleiche Adams veröffentlichte Tagebücher und die Anmerkungen darüber in der Unitarian Review, August 1881, S. 151.

Zeit erwacht zu einem anderen Gedanken. Sie neigt nicht mehr dahin, die Ordnung des menschlichen Lebens so anzunehmen, wie sie ist, sondern sie zu prüfen und zu messen an dem Gedanken dessen, was sein sollte, zu untersuchen, ob sie den Bedürfnissen, den Rechten der Menschen, und zwar aller Menschen gerecht wird; und sie ist auch geneigt, zuversichtlich zu glauben, daß die Befriedigung dieser Bedürfnisse und die Berücksichtigung jener Rechte nicht auf eine zukünftige Welt verschoben zu werden brauchen, sondern hier schon unternommen werden können: und zwar durch keine andre Macht als durch uns selbst. Dieser Gedanke lag der französischen Revolution zu Grunde, er bildet den Herzpunkt all der sozialen Unruhen unserer Zeit. Ich glaube in der That, er ist der Keimgedanke einer neuen Religion; schon hören wir mehr Idealismus, höhere Moral, ja, mehr Glauben von den sozialen Reformern unserer Zeit, als von fast jeder andern Menschenklasse. Die moderne Welt ist es müde, vom Himmelreiche zu hören; und wenn jemand irgend einen guten Gedanken, den er hat, in dieser veralteten Form ausdrückt, so läßt sie ihn unbeachtet: was sie bedarf, ist ein Plan der Gerechtigkeit; was sie bedarf, ist eine Untersuchung und Prüfung aller unsrer Einrichtungen durch jenen idealen Maßstab; was sie bedarf, ist eine Gesellschaft von Menschen, die jenen Plan zum Gegenstand der Religion machen und ihr Treue geloben will auf Leben und Tod.

Ich muß sagen, ich sehe unter den Unitariern wenig von diesem Geiste; wir finden da manche lobenswerte Bemühung, die Dinge ein wenig besser zu machen, aber keine Hingabe an ein Prinzip, keine Neigung, das Leben daran zu setzen und es für wohl aufgewandt zu halten, wenn es einer Idee aufgeopfert wird. Ich kann nicht entdecken, daß sie ein welt-umschaffendes

Prinzip oder eine große welt-umbildende Idee im Sinne haben. Güte, Gerechtigkeit, Brüderlichkeit sind oft genug auf ihren Lippen, — ich kann nicht erkennen, daß sie viel damit meinen. Denn denket nicht, Freunde, daß, indem wir die Moralität zur Basis unsrer Gesellschaft machen, wir nur das im Sinne haben, was von den alten Religionen übrig bleibt, nachdem wir sie ihrer Dogmen entkleidet haben; daß wir beabsichtigen, die Seelen der Menschen mit ein paar wohlwollenden Gefühlen oder guten Gewohnheiten zu speisen, indem wir vielleicht, der Neuheit wegen, ein oder zwei Wohlthätigkeitswerke hinzufügen; nein, die Moral ist nichts, wenn sie nicht unermeßlich mehr ist, als dies; und Wohlthätigkeitswerke sind nichts, wenn sie nicht Einzelbethätigungen eines Gedankens sind, der nicht dieses oder jenes, sondern alles Gute umfaßt. Was wir bedürfen, ist ein Blick auf die Prinzipien, nicht nach dem Besseren, sondern nach dem Besten zu trachten, nicht zu fürchten, die Regel eines vollkommenen Lebens zur Regel jedes Tages zu machen, die Glorie und Heiligkeit des Himmels auf unsre Erde niedersteigen zu lassen. Wie besteht unser Leben vor dem moralischen Gesetz, wie wird unser gegenseitiges Verhalten in unserm Geschäft und unsrer Häuslichkeit den Strahl des hellen, durchdringenden Lichtes der Wahrheit und Gerechtigkeit ertragen? Ziehen wir je Vorteil aus der Schwäche oder der Unwissenheit des andern, gewinnen wir je etwas durch des andern Verlust? Bedienen wir uns je der Lügen, der falschen Darstellungen? Entschuldigen wir uns je damit, daß wir sagen, sie seien notwendig? Hat uns die Scham verlassen, wenn wir etwas Unrechtes, etwas Unreines begangen haben? Ergötzen oder belustigen wir uns, wenn wir besser Buße thun sollten? O, denket nicht, daß, wenn ihr die Moral anerkennt, ihr es mit einem nachsichtigen Herrn zu thun

habt. Sie beschränkt oder verletzt allerdings unsre Vernunft in keiner Weise, aber sie legt dem Willen und Leben keine leichten oder vorübergehenden Verpflichtungen auf. Sie hat ein strenges Antlitz; ihre Freuden sind ernst [1]); sie macht keine Versprechungen und will nicht, daß man ihr um des Wohlbehagens, Vergnügens oder irgend eines persönlichen Urteils willen diene. Sie kann den Verzicht auf alles dieses fordern; sie kann wiederum zur Welt sprechen, wie sie es durch Jesus that, und sagen, nicht Vater, nicht Mutter, nicht Weib noch Kind noch irgend eine Stellung oder Geschäft und kein Glück im Leben soll so teuer sein, wie sie. Ich weiß, daß sie Ordnung bedeutet, daß sie das allgemeine Wohl, die allgemeine Glückseligkeit einbegreift; aber sie bedeutet nicht die Ordnung irgend einer besonderen Gesellschaftsstufe, noch ein Gut oder Güter, an welchen eine Klasse von Menschen Teil hat und die andere nicht, noch meine oder eure Glückseligkeit, außer in so fern sie ein Teil der allgemeinen Glückseligkeit ist. Die Moral kann zerstören eben so wohl als aufbauen, sie kann ausreißen eben so wohl als pflanzen, sie kann mit Channing zu einer Gesellschaftsordnung sagen, welche einigen Wenigen zu Gute kommt und auf der Bedrückung der Vielen beruht: Laßt sie verderben! [2]) Die Moral bedeutet so viel wie das Wohl Aller, moralische Fragen sind soziale Fragen; und es hat, meines Wissens, unter den Unitariern keinen Mann gegeben, der sich im Geiste Channings den sozialen Fragen zugewandt oder auch nur dessen Worte wiederholt hätte; hat man doch sogar von ihm gesagt, er sei übertrieben empfindsam gewesen und habe ein fast krankhaftes Auge für das moralische Übel

---

[1]) „Res severa est verum gaudium."

[2]) Works (1 vol. ed.), S. 32.

gehabt.[1]) Und wenn ich sage, der Unitarismus verlangt zu wenig von uns in praktischer Hinsicht, so meine ich nicht, daß er nicht einige Wohlthätigkeits-Anstalten mehr einrichtet, daß er nicht wohlwollend, human, philanthropisch ist, wie man so diese Worte zu brauchen pflegt, sondern: — daß er uns nicht aufruft, einen neuen Himmel und eine neue Erde zu schaffen, daß er nicht an die unendliche Seite der menschlichen Natur appelliert, daß sein Enthusiasmus nur den Aufgaben gleich kommt, die er sich setzt, z. B. Kirchen in Universitätsstädten zu errichten, theologische Schulen auszustatten, Sektenhäuser und Versammlungsräume zu bauen, und alte Kirchen zu erhalten, deren natürliches Leben bereits erschöpft zu sein scheint.

Ein großes Werk entspringt nur aus einem großen Gedanken, und ich entdecke nicht *einen* solchen großen Gedanken im Unitarismus. Denkt an das Wachstum des ersten Christentums, an jene drei Jahrhunderte, da die Kirche, wie man gesagt hat,[2]) mit dem Schritt einer Göttin dahinschritt, siegend und zu Siegen! Es war nicht Gewalt, was das Geheimnis ihres Sieges war, es waren nicht Schulen, es waren nicht Kirchen noch Bischöfe noch Bibeln; es war selbst nicht die holde Erzählung des Lebens und die tragische Geschichte des Todes des Mannes von Nazareth, nein; noch die unschuldige Sage von seiner triumphierenden Auferstehung und Himmelfahrt: es war etwas hinter und über all diesem Liegendes: es war der große Gedanke vom Reiche Gottes. Durch die Größe jener Idee

[1]) Man vergleiche Prof. J. H. Allen, Our Liberal Movement in Theology (S. 51), ein Buch, welches, wie man hinzufügen muß, eine bemerkenswert ruhige und unparteiische Darstellung der Geschichte des Unitarismus giebt.

[2]) J. H. Newman.

erhielt Jesus seine Heiligkeit, aus ihr leiteten die Kirchen ihre Stärke her, in ihr fand eine sehnende Welt ihr Genüge und ihre Erlösung. Jene Idee war nichts als ein Traum des Vollkommenen; darauf richtete sich die Andacht; Liebe und Thränen mischten sich im Gedanken an solche Vollendung; der Tod selbst war heilig, wenn jenseits desselben die Menschen die ewige Herrlichkeit erblickten. Wundert ihr euch, wenn ich sage, daß kein weniger großer Gedanke, als dieser, eine andre Religion hervorbringen kann: Etwas, was das Leben umschließt und den Tod heiligt — Etwas, was uns die Welt, wie wir sie vor uns sehen, verachten und nach einer besseren uns sehnen läßt, — etwas, was wieder Andacht erweckt, Liebe erregt und Thränen und Sang und Freude? Und doch glaube ich es. Der Mensch kann nicht gedeihen bei kleinen Plänen. Er muß etwas vor sich haben, das so groß ist wie sein höchster Gedanke des Möglichen; nichts als das Vollkommene, nichts als eine vollkommene Gesellschaft, eine ideale Gemeinde, eine „Stadt des Lichtes" kann ihn befriedigen. Es ist nicht notwendig, daß er hoffe, wirklich Zeuge des endlichen Triumphs zu sein: es ist genug, so glaube ich, daß er an ihn denken kann, daß etwas von seiner Glorie auf ihn herab sich senken kann, während er für ihn arbeitet, daß das Werk seiner Hände darin ein ewiges Ziel hat. „Ob wir gleich sterben," sagte ein jüngst verurteilter Nihilist, „so haben wir doch frohe Hoffnungen." Er verlangte nicht, die edlere politische und soziale Ordnung zu sehen, an deren Kommen er glaubte; es war genug für ihn, daß sie kommen würde und daß er sein Leben für sie hingeben konnte; ja, in Gedanken konnte er die Jahre, welche ihn von ihr trennten, überspringen und, als ob er jetzt schon inmitten eines befreiten Vaterlandes stände, ausrufen: „Hoch lebe die russische Republik!" Können

wir nicht auch so denken und sprechen von der erhabeneren Republik, dem Gemeinwesen der Menschheit, der universellen Gesellschaft, „drin vollkommnes Recht regiert", welche Herz und Gewissen und Vernunft vereint fordern als das Ziel und die Vollendung des ganzen Laufes der Menschengeschichte, als das Ergebnis der Mühen und Kämpfe aller Geschlechter der Menschen? Was verschlägt es, wenn sie weit in der fernen Zukunft liegt: kann unser Gedanke gehindert werden, sich zu ihr hinüberzuschwingen? Und können wir nicht selbst jetzt in unsrer Vorstellung uns in sie hineinversetzen, unser wirkliches Leben und die thatsächlichen Einrichtungen an ihr messen, und Ruhe und Zufriedenheit nur darin finden, daß wir wissen, wir und die Welt sind auf dem Wege zum Ziele der Vollkommenheit? Nicht aus dem Unitarismus, nicht aus dem Christentum ist das Lied entsprungen, das diesen Gedanken am besten ausspricht und fast wie einen Choral singt. Von Felix Adler ist es, auf welchen, wie ich manchmal meine, mehr als auf irgend einen andern Mann unsrer Tage, der Mantel und prophetische Geist Channings gefallen ist, und dessen Worte, wie ich fast glaube, solche sind, die Jesus selbst sprechen würde, sollte er kommen und seinen hohen Gedanken, seine erhabene Leidenschaft in die Sprache der Gegenwart fassen:

„Höret von der gold'nen Stadt ihr,
D'rum sich die Legende schlingt?
Ew'ges Licht strahlt auf sie nieder,
Wundermähr von ihr uns klingt.

Nur gerechte Menschen wohnen
In den Mauern, lichtgeweiht,
Unrecht weicht von ihren Grenzen,
Herrschend thront Gerechtigkeit.

Fragt ihr, wo die Stadt gelegen,
D'rin vollkommnes Recht regiert,
Muß geſteh'n ich, muß ich ſagen,
Daß umſonſt ihr darnach ſpürt.

Streift ihr auch durch Berg und Thäler,
Über Länder, über Seen,
Und durchforſcht die ganze Welt ihr —
Jene Stadt ſoll erſt erſteh'n!

Wir ſind ſelbſt der Stadt Erbauer;
Unſre Freuden, unſer Leid
Helfen ihren Wall errichten,
Bauſtein iſt die Lebenszeit.

— — — — — — — — —

Unbekannt iſt uns der Bauplan,
Wiſſen nicht, wie, Stadt, du einſt,
Du, o Thron des höchſten Rechtes
Unſerm ird'ſchen Blick erſcheinſt.

Sterblich' Auge kanns nicht ſchauen,
Keine Zunge ſpricht es aus,
Kaum im Traume zeigt ſich ahnend
Uns der Glanz des Zukunftsbaus.

Dennoch müſſen wir d'ran bauen,
Tragen dafür Sorg und Pein;
Er muß unſers Lebens Endzweck,
Unſers Glaubens Anker ſein.

Wen'ge Jahre nur wir ſchaffen,
Bald naht unſers Daſeins End',
Andre treten an beim Baue,
Unſre Stelle niemand kennt.

Doch das Werk, das wir erbauet,
Weinend oft, mit blut'ger Hand,
Unter Irrung, unter Ängſten,
Hat noch nach dem Tod Beſtand.

Einſtens wird es doch vollendet,
Nach dem großen Plan der Welt,
Wird das Ziel erreichen helfen,
Das die Menſchheit ſich geſtellt.

Es wird dauern und wird leuchten
In verklärter Lichtgeſtalt,
Es wird aufgeh'n in dem Glanze,
Der die ew'ge Stadt umſtrahlt."

Umfaßt dies nicht das Leben, heiligt es nicht den Tod, berührt es nicht die tiefſten Bedürfniſſe, die höchſte Sehnſucht unſrer Natur? Werden wir nicht ergriffen von unſagbarer heiliger Scheu, zu wiſſen, daß unſer beſcheidenſtes Werk, obgleich es ſelbſt vollbracht ſei, „unter Irrung, unter Ängſten" und „weinend oft, mit blut'ger Hand", ſein Ziel nicht verfehlen kann, ſondern zur ſchließlichen Vollendung mitwirkt? Es erinnert mich an George Eliots:

„Selbſt unſre Mißerfolge, unſer Sehnen
Und bittern Thränen nach dem Schönen, Wahren,
Das niemals wir erfaſſen können,
Sind Prophezeiung; ſo wie Patrioten,
Die uns vergebens oft zu ſterben ſcheinen,
Durch ihre Qual die Freiheit mehr noch heil'gen." [1])

Kein Patriot, kein Märtyrer, kein idealer Reformator hat je vergebens geſprochen oder gehandelt, noch kann er das je. Nur die leben vergebens, welche ihre idealen Überzeugungen verleugnen, welche an kein erhabenes Ziel der Menſchheit glauben, welche lieber ein Wohlleben führen, behaglich wohnen und geehrt ſein wollen in dieſer gegenwärtigen Ordnung der Dinge, als zu wagen ſie zu verurteilen und eine beſſere ſchaffen zu helfen.

[1]) „Ein kleiner Prophet."

Ich habe gesagt, der Unitarismus ist unbefriedigend in praktischer Hinsicht, weil er eines großen Gedankens ermangelt; und dieser Gedanke ist, scheint mir, — ich spreche es aus, auf die Gefahr hin, euch überspannt zu erscheinen: — daß die vollkommene Ordnung der Dinge, welche die Allmacht uns in einer andern Welt bereiten sollte, wir selber hier zu schaffen haben. Ich glaube, es ist eine Art von Allmacht in der menschlichen Natur; ich meine natürlich nicht, wie die Menschen gewöhnlich sind, essend, trinkend, ganz aufgehend in Vergnügungen, Geschäften und persönlichen Interessen; sondern wie sie, unter dem Einfluß von Ideen, sein könnten. Ich könnte richtiger sagen: ich glaube an die Allmacht von Ideen und an die der Menschen, insofern sie von denselben ergriffen sind. Und die Menschen brauchen nur ihre Herzen zu öffnen, um von ihnen ergriffen zu werden. Der wahre Atheist ist der, welcher nicht glaubt, daß ein ideal Rechtes und Gerechtes in der Welt siegen kann, und glaubt, daß die Menschen, alle Menschen und die allgemeine menschliche Gesellschaft und alle Regierungen das Gute, das vollkommen Gute nicht wollen und nicht thun können. Es bedarf nicht des wunderthätigen, himmelschaffenden Gottes der alten Theologie; ja er ist in so weit unser Feind, als die Menschen veranlaßt werden, ihm die Aufgaben zu übertragen und ihm die Resultate zu überlassen, welche sie selbst vollbringen sollten. Eine wunderthätige, himmelschaffende Kraft liegt in uns selbst. So lange wir beten, wird diese Göttlichkeit entehrt. Bis sie erwacht, giebt es keine Erlösung.

Der Unitarismus begreift dies nicht, und zwar, wie ich es nennen muß, — und dies ist mein dritter Punkt — wegen seines allgemeinen Mangels an Ernst in der Behandlung der Fragen des Tages. Nirgends zeigt sich dies besser, als in

seiner Haltung in Bezug auf das Gebet. Um zeitliche Dinge, um Regen oder gutes Wetter, um Nahrung oder Obdach beten die Unitarier nicht, außer etwa, wenn sie sich versprechen; sie beten um geistige Segnungen, um das Reich Gottes. Aber sind das nicht gerade die Dinge, um welche man am wenigsten zu beten braucht, welche am meisten in unsrer eignen Macht liegen? Regen und schönes Wetter stehen offenbar in einer anderen als in unsrer Gewalt. Aber Reinheit, Liebe, Wahrheit — wie können diese je uns werden, außer durch unsern Willen, sie zu besitzen? Wie kann eine vollkommene Ordnung der Gesellschaft je auf Erden erscheinen, wenn nicht der Mensch sein Herz daran setzt und bestimmt, daß sie sein solle? Sicherlich, dies sind die besten Dinge, und wenn das Gebet sie uns bringen könnte, so würden sie am meisten des Betens wert sein; aber gerade weil sie die besten, ja, die heiligsten Dinge sind, sollten wir um so gewissenhafter sein, nur die wahren und wirksamen Mittel zu ihrer Erlangung zu ergreifen. Der Unterschied zwischen denen, welche nicht beten, von denen, welche es thun, liegt nicht darin, daß die ersteren diesen hohen Dingen einen geringern Wert beimessen, oder daß sie weniger nach ihnen trachten und sie ersehnen, sondern er liegt einfach in dem Bewußtsein von Ursache und Wirkung. Regen kommt nicht, außer wenn gewisse Bedingungen in der Atmosphäre vorhanden sind; Wahrheit, Gerechtigkeit und die Herrschaft des Rechten können eben so wenig kommen, außer wenn gewisse Bedingungen in der menschlichen Seele bestehen, gewisse weitverbreitete Gemütsrichtungen in der menschlichen Gesellschaft. Das Gebet ist ein Überrest von einer alten, unkritischen, unwissenschaftlichen Geistesgewohnheit; es lebt heutzutage bei den Menschen noch fort, hauptsächlich, weil es eine Gewohnheit ist; vor allen bei den Unitariern, die in so vielen Hinsichten rationa-

listisch sind, bleibt es fast einzig und allein, weil es eine Gewohnheit ist. Sie sehen nicht, daß es eine verwirrende Gewohnheit ist, welche aufgeben nicht bloß eine Form oder einige Worte aufgeben, sondern die Ansichtsveränderung anerkennen heißt, welche hinsichtlich der Mittel, die höchsten und teuersten Zwecke zu verwirklichen, über die Welt gekommen ist. Jesus trachtete nicht schmachtend nach dem Reiche Gottes, noch thaten das seine Jünger, als, nachdem er, wie sie meinten, gen Himmel gefahren, sie ihn baten, bald wieder zu kommen; sie dachten, daß er kommen würde, und er dachte, daß der Glaube, welcher Berge zu versetzen vermöge, auch durch die Aufrichtung des Reiches Gottes erfüllt werden könnte. Wie eitel also ist es, seine oder ihre Worte zu wiederholen, wenn doch der mächtige Glaube, der in ihnen war, nicht mehr der unsrige ist! Lasset die, welche einen neuen Gedanken haben, nicht mit einer alten Form tändeln. Lasset uns die Menschen anrufen, eben so inbrünstig und mit einem eben so absoluten Glauben, als er je in den alten Zeiten zum Gebete zu Gott trieb: und die schlummernde Göttlichkeit, welche tief in uns allen liegt, wird auferstehen und, von ihren Banden erlöst, hinausgehen, die Welt neu zu schaffen.

Ein ähnlicher Mangel an Ernst liegt in der Haltung der Unitarier gegen Jesus. Wie sie beten ohne tiefen Glauben an das Gebet, so bekennen sie Jesus als Meister mit einer gar schwachen Empfindung von jener höchsten Hingebung, jener leidenschaftlichen Liebe, welche ernstliche christliche Männer und Frauen in aller Welt begeistert hat. Es ist eine ehrwürdige und schöne Wortform: „unser Herr und Meister", und sie scheinen sie nur zu brauchen, weil sie es können, und nicht, weil sie es müssen. Es ist oft ihr Anspruch gewesen, das ursprüngliche Christentum

darzustellen; aber in einfacher Wahrheit muß gesagt werden, daß sie sich wenig Mühe gegeben haben, das ursprüngliche Christentum zu verstehen; sie haben es im allgemeinen mit den Augen des neunzehnten und nicht mit denen des ersten Jahrhunderts betrachtet; sie trugen mehr Sorge, zu erkennen, welcher Auslegung das Evangelium fähig wäre, als was es wirklich lehrt. [1]) Und besten Falls, alle die formelle Ähnlichkeit zugestanden, welche der Unitarismus mit dem ursprünglichen Christentum haben mag, so ist er demselben doch nur so sehr wirklich gleich, wie das Gerüst eines zusammenstürzenden Hauses einem ähnlichen Gerüste gleicht, worin sich ein edler Bau erhebt. Das Gerüst mag dasselbe sein; aber in dem Falle des jungen Christentums wurde das Haus erbaut, und jetzt stürzt es ein. Man kann nicht, ich wage es zu sagen, ein echter Christ, von ganzem Herzen ein Christ nach dem urspünglichen Typus sein, ohne etwas mehr zu werden.

Und diejenigen Unitarier, welche Jesus nicht als Meister bekennen oder nicht den Anspruch erheben, das ursprüngliche Christentum darzustellen, neigen dahin, mit dem Christennamen nach Belieben zu spielen. Es findet sich bei ihnen wenig edle Behandlung des Christentums als einer großen geschichtlichen Bewegung, und nur bei einer unziemlichen Verringerung seines

[1]) Einer der wenigen Unitarier, welche bei Auslegung der Vergangenheit ideale Philosophie mit echtem historischem Geiste verbinden, James Martineau, sagt: „Niemand, der einmal vertraut geworden ist mit den bestimmten Bildern und Vorstellungen des messianischen Christentums in irgend einer seiner Formen, kann je wieder dessen Sprache die freie und weite Auslegung geben, welche allein sie für die Stimme lebendiger Frömmigkeit geeignet macht. Er weiß, sie meint wirklich, was er nicht meinen kann; und wenn er gezwungen wird, sie anzuwenden, so fühlt er, daß sein Himmelreich Gewalt leidet."

Wesens können sie sich überhaupt Christen nennen. Manchmal ist ihr christlicher Glaube in so tiefer Ebbe, daß sie den Christennamen nur darum beanspruchen, weil sie von christlicher Abstammung sind oder unter einer christlichen Zivilisation leben. Und wenn sie den Christennamen wirklich aufgeben, geschieht es mit so geringem Eifer, daß sie der Sache einer neuen Religion keinen Enthusiasmus entgegenbringen.

Ja, in dem Begriffe der Religion selbst legen sie zuweilen einen Mangel tiefen Ernstes an den Tag. Will es nicht etwas bedeuten, sich dem Rechten hinzugeben durch einen Bund, der nie zu brechen ist? Ist das eine bequeme, eine leichte Sache? Ist die Gemütsstimmung, in welcher man das thut, eine solche, welche die Anwendung von Beiwörter wie „willkommen, deliziös, rar und exquisit“ [1]) verträgt, um sie zu beschreiben? Und doch giebt es einen guten Teil von dieser „deliziösen, raren, exquisiten“ Religion unter den Unitariern. Ein andrer Schriftsteller sagt: „Es giebt eine Grazie der Empfindung, eine Zartheit des Gefühls, die eben so schön wie selten ist, welche getreulicher durch dieses Wort „Religion“ als durch irgend ein andres in unsrer Sprache ausgedrückt wird.“ [2]) Begann eine große religiöse Bewegung jemals mit solchen Begriffen wie diesen? Höret die Worte der alten Propheten: „Waschet, reiniget euch, thut euer böses Wesen von meinen Augen.“ Höret Jesu Wort: „Laß die Toten ihre Toten begraben, gehe du aber hin und verkündige das Reich Gottes.“ Höret Luther, höret Channing, und es wird euch nicht entgehen, daß Religion bedeutet höhere und erhabnere Gedanken von Pflicht, strengere Regeln des

[1]) Rev. Dr. H. W. Bellows, Boston Unitarian Anniversary, 1881.
[2]) Unity, 16. November 1881, S. 342.

Lebens; und daß es eine Religion sein muß, aus welcher die kräftigen Überzeugungen gewichen sind, und der nur einige artige Empfindungsblüten verblieben sind, die es vertragen kann, in so „raren, delizösen und exquisiten" Ausdrücken beschrieben zu werden. In dem ersten Teil meines Vortrages sagte ich, daß die Religion bei den Unitariern ein Gefühl wäre, welches das tägliche Leben umfaßte und veredelte. Aber Religion muß mehr sein als das. Eine neue Religion muß ein neues tägliches Leben fordern; ihr Einfluß muß nicht der sein, uns unsre Tage ruhig und heiter verbringen zu lassen, wie unsere Väter lebten, sondern eine göttliche Unruhe nach einem höheren Leben zu erregen. Die Religion der Unitarier steht dieser Welt zu nahe, sie bietet zu wenig Gegensätze zu ihr, sie reißt unsre Seele nicht hin zur Vision ewiger Schönheit, die jenseits derselben liegt. Es schwebt mir ein Bild vor, — ich kann nicht sagen, ob ich je es sah, oder ob es in meiner Phantasie aus Andeutungen entstand, welche ich beim Lesen irgendwo gefunden habe, — ein Bild von St. Augustinus und seiner Mutter, die beisammen sitzen und sprechen, mit emporgerichteten Augen, die auf einer fernen überirdischen Glorie zu ruhen scheinen. Diese Haltung ist es, welche ich am Unitarismus vermisse, und welche ich zu finden glaube in dem ergreifenden Liede von einer verklärten Menschheit, das ich euch diesen Morgen vorlas. Von dieser gegenwärtigen Ordnung des menschlichen Lebens hinwegzublicken auf eine ideale Ordnung, zu fühlen, daß in dieser unser wahres Leben und unsre wahre Heimat ist: dies, — ob nun das Ideal als eine andre Art der Wirklichkeit aufgefaßt werde, die nur in Raum und Zeit von uns getrennt ist, oder als das Muster und Vorbild, wonach wir unsre gegenwärtige Wirklichkeit zu formen und neu zu

schaffen haben — wie dies meine Auffassung ist, — dies ist in der That die Bedeutung der Moral und muß die herrschende Haltung einer Religion der Moral sein.

Und jetzt, indem ich schließe, gewahre ich, daß ich den Unitarismus mehr hinsichtlich seiner thatsächlichen Beschaffenheit und Geschichte betrachtet habe, als hinsichtlich jener höheren Inspirationen, die dann und wann auf ihn herniedergestiegen sind. Sie erschienen meist, bevor der Unitarismus eine organisierte Existenz begonnen hatte. In jener Zeit hörte man erhabene Erklärungen über die Rechte des Geistes gegenüber äußerer Autorität, Verteidigungen der moralischen und vernünftigen Menschennatur; in jener Zeit wurde gesagt, daß die Religion nicht in Namen, Formen oder Glaubensbekenntnissen bestehe, sondern in der Erhebung der Seele zur Liebe und zum Thun des Guten; — fast prophetische Töne waren das; und sie machten die traurigen biblischen und theologischen Streitigkeiten jener ersten Zeiten wieder gut, und thun es noch, wenn wir sie lesen. Und der alleinige Grund, weshalb der Unitarismus nicht die Religion der Zukunft werden kann, ist der, daß, als er sein Wort der Welt zu verkünden kam, er nicht gewillt war, seinen Standort auf jener hohen Basis zu nehmen, sondern meinte, er müsse vor allem seinen Platz in der christlichen Kirche bewahren und an den kleinen, halbgeglaubten Überbleibseln des christlichen Bekenntnisses festhalten. Da nahm der Geist der Geschichte Abschied vom Unitarismus, und er wartet auf tapfrere Männer für seinen Dienst.

Und haben diese prophetischen Töne: — vollkommene Geistesfreiheit, ein, allem Glauben vorgehendes rechtschaffenes Leben, und der Wert, die Heiligkeit des Menschen, — haben sie uns, die wir zu dieser Gesellschaft gehören, nicht zusammen-

gerufen? Haben wir eine andere Miſſion, als ihnen treu zu ſein? Ich denke, in dieſem Sinne können wir den Anſpruch erheben, in einem weit tieferen Sinne die Vergangenheit zu erfüllen, als ſie zu zerſtören. Die wahren Zerſtörer der Vergangenheit ſind letzten Endes die, welche deren beſten Eingebungen zu gehorchen ſich weigern. Der höhere Zuſammenhang der Geſchichte iſt ideell. Namen und Organiſationen, welche nicht für Ideen eintreten, brauchen nicht und ſind es nicht wert, erhalten zu werden.

XI.

Das soziale Ideal.

Das Christentum hat einen hohen, einen übertrieben hohen Wert auf den Einzelnen gelegt, — ich meine, wie es in der Regel gelehrt worden ist; denn sein Stifter stellte als Grundbegriff das Himmelreich auf, welches nur ein bildlicher Ausdruck für ein soziales Ideal ist, und hieß die Menschen nicht auf sich, sondern auf jenes Reich ihre Gedanken richten, — darauf hoffen, darum beten und es erwarten, und inzwischen als solche leben, welche würdig wären, in dasselbe einzugehen. Aber in den späteren Zeiten der Geschichte des Christentums und heutigen Tages ist es, wenn jemand ernst wird in dem Gedanken an seine Pflicht, nicht so sehr eine höhere Gestaltung des sozialen Lebens, worauf er seinen Sinn richtet, als vielmehr, wie er seine Seele rette und andere anfeuere, dasselbe zu thun. Jene Zustände religiöser Aufregung, wie man sie in unsern Kirchen oft herbeizuführen sucht, die „Erweckungen" („revivals"), sind nicht ein hochherziger sozialer Enthusiasmus, in welchem die Menschen sich selbst vergessen und an die Hebung der Wohlfahrt des Gemeinwesens denken, in dem sie leben; sondern sie gleichen eher

einer Geschäfts-Panik, bei welcher die Menschen ein plötzlicher Schreck überfällt und jeder nur an sich allein denkt.

Aber was ist die Bedeutung der individuellen Seele, getrennt von der Gesellschaft? Ich frage, ob nicht alle Moral soziale Beziehungen voraussetzt, ob es in ausschließlicher Beziehung auf ein Einzelwesen ein moralisch Gutes geben kann. Erwägt mit mir für einen Augenblick, was die Bedeutung einiger der von uns allen anerkannten Tugenden ist. Was ist die Gerechtigkeit anders, als eine gewisse Art des Verhaltens oder der Beziehung zwischen Mensch und Mensch? Was ist Liebe, was ist Güte, was Großmut, was Ritterlichkeit, wenn keine Gegenstände da sind, worauf diese Gefühle sich richten? Was ist Wahrheit, wenn niemand da ist, gegen den wir wahr sein können? Was sind Redlichkeit und Treue anders, als ideale Typen des sozialen Verhältnisses? Patriotismus und Gemeingeist brauche ich gar nicht zu erwähnen, so offenbar sind deren Beziehungen auf Andere. Und selbst die sogenannten persönlichen Tugenden, sind sie wirklich streng genommen persönlich? Die Wahrhaftigkeit wird zuweilen eine persönliche Tugend genannt, aber offenbar bedeutet sie: wahr sein gegen einen Andern. Die Keuschheit wird eine persönliche Pflicht genannt, aber sicherlich ist Keuschheit nicht eine Verneinung des Verhältnisses der Geschlechter, sondern ein reines Verhältnis der Geschlechter. Die Mäßigkeit ist eine persönliche Pflicht, aber Mäßigkeit ist schwerlich ein Endzweck, sondern sie ist nur ein Mittel zum Zweck, und dieser ist die Aufrechterhaltung der Oberhoheit des Vernünftigen und Moralischen in uns: der mäßige Mensch ist um so mehr Mensch; aber als Mensch geht sein Wirkungskreis und seine Pflicht auf Menschen, und die Mäßigkeit soll ihn befähigen, seine Stelle im Leben und Schaffen der

Menschheit wohl auszufüllen. Alle Pflichten, das wird man, denke ich, finden, haben, unmittelbar oder mittelbar, eine soziale Beziehung. Wenn wir allein sind, in der Krankenstube oder im Studierzimmer oder in einem entlegenen Teile der Welt, liegt die Bedeutung der Pflicht darin, daß wir durch unsre Gedanken diese Einsamkeit aufheben und in unsern Sympathien und unsern Zwecken mit unsern Mitmenschen und für sie leben können. Wo er auch sei, kann ein König nur königlich sein; selbst entthront fehlt es ihm nicht an einer gewissen Würde und Majestät. Der junge Mann, welcher ein Haus feiner und edler Sitte verläßt, nimmt Instinkte und Manieren dieser Art mit sich, ob er auch unter rohe Bauern gehe. Daß er ein solches Benehmen beibehält, zeigt, daß er der Heimat noch angehört, daß seine Trennung nur eine örtliche ist; sollte er sich jedoch vergessen, so wäre das Band zerrissen.

Wenn wir also eine strengere Wahrheit, edlere Formen des Gefühls der Ehre fordern, als sie gewöhnlich unter den Menschen zu finden sind, so geschieht dies nicht darum, weil wir uns von der Gesellschaft ausschließen wollen, sondern weil wir den Forderungen einer idealen Gesellschaft stattgeben; und wenn wir eine höhere Gerechtigkeit, als der Staat sie verordnet, gewahren und wollen, so geschieht dies darum, weil wir uns als Glieder eines höheren Staates bekennen, welcher bis jetzt nur in der Vorstellung existiert. Jede Erhebung über Sitte und geschriebenes Gesetz ist eine Erklärung, daß das Ideal unsre wahre Heimat ist, ist eine Hingabe an das Ideal gegenüber der Unvollkommenheit des Wirklichen und Sinnenmäßigen. Denn nicht sowohl der Gesellschaft, wie sie thatsächlich beschaffen ist, als dem gesellschaftlichen Ideal gehören wir an.

Und meinet nicht, daß ich nur ein philosophisches Interesse

verfolge, indem ich so die soziale Bedeutung der Moral ans Licht stelle: ich will einfach zeigen, daß das soziale Ideal etwas ist, wofür wir in unsrer eigensten Natur als moralischer Wesen berufen sind. Aber obwohl unser Leben eigentlich in der Gesellschaft ist, ist es uns doch möglich, gesondert und unsrer individuellen Laune gemäß zu leben. Solcher Individualismus ist die Ursünde. Falschheit, Unkeuschheit, jede Art von Unrecht sind nur eine Erhebung der persönlichen Willkür gegenüber dem Gesetz sozialer Wohlfahrt. Schon in der eigensten Bedeutung der Moral liegt die Berücksichtigung von wenigstens Zweien, eines Andern neben mir, bei der Bestimmung meiner Handlung. Und die Moral erweitert sich und umfaßt neue Pflichten, wie sich der Kreis meiner Beziehungen erweitert, und wie das Gesetz jedes weiteren Kreises seinerseits Gesetz für mich wird. So lange ein Mensch nur an Selbsterhaltung denkt, ist er kaum mehr als ein Tier; er beginnt menschlich zu sein, wenn der Gedanke an seine Familie ihn bestimmt, wenn er sich selbst als Teil derselben fühlt und für sie thätig ist, sie zu erhalten und zu verteidigen; er wird noch menschlicher, wenn er Mitglied eines Gemeinwesens wird und die Wohlfahrt und die Ehre desselben als seine eigene empfindet; noch menschlicher ist er, wenn er zu dem Gedanken der Menschheit gelangt und keine persönlichen Interessen oder Handlungen seines Gemeinwesens duldet, welche darauf abzielen, irgend jemandem, und sei es selbst dem niedrigsten Menschen, Schaden oder Unrecht zu thun. Es ist offenbar, daß die Allgemeinheit unsers sozialen Fühlens der Maßstab seines wahren Wertes ist. Wenn ich die Beleidigung meiner Person oder meiner Familie oder des Gemeinwesens, in dem ich lebe, fühle, und doch keine Empfindung gethanen Unrechts habe, wenn außerhalb dieser Kreise jemand in

gleicher Weise beschimpft wird, so schätze ich offenbar nicht einen Menschen als Menschen, das ist, bin ich nicht wirklich menschlich, sondern habe einfach ein Sondergefühl für die, welche mir nahe stehen. Ein Gefühl für die Rechte jedes menschlichen Wesens, und sei es auch das niedrigste und das schlechteste, ein Gefühl, das uns nicht erlaubt, es mit Füßen zu treten, wenn es auch im Staube vor uns liegt, eine Empfindung unbeschreiblicher heiliger Scheu, ob selbst mit Mitleid gemischt, sobald irgend eine menschliche Gestalt vor unserm Auge vorüberzieht: — das ist das Maß und der Prüfstein, ja, die ureigenste Bedeutung der Moral.

Und das ist es, was die Form des sozialen Ideals bestimmt. Doch laßt mich sagen, bevor ich weitergehe, daß ich nicht versuche, das soziale Ideal zu beschreiben, ein Bild von ihm zu entwerfen. Vielen war dies eine erfreuliche und veredelnde Beschäftigung Ich habe nicht den Scharfsinn noch die Einbildungskraft, die dazu gehören. Ich kann nur in einfacher Weise sein Prinzip aufzeigen. Und dies Prinzip ist, mit einem Worte: daß in der idealen Ordnung jeder Mensch ein Zweck sowohl als ein Mittel sein muß. Ich brauche nicht darauf hinzuweisen, daß in der Vorzeit dieser Grundsatz nicht allgemein anerkannt worden ist. Nicht nur hat fast überall die Sklaverei bestanden, sondern es hat auch ausführliche Rechtfertigungen derselben durch einige der größten Philosophen gegeben. Wir wissen jetzt kaum, welchen Kampf die Gegner der Sklaverei vor unserm letzten Kriege auszufechten hatten. Der Gedanke der allgemeinen Menschenrechte ist ein moderner Gedanke. Es findet sich nicht im Alten noch im Neuen Testament. Ich zweifle, ob er sich in den Schriften irgend einer der Religionen der Welt findet. Aristoteles führt für die Sklaverei an, daß sie nicht

nur ein gesetzlicher Teil der Gesellschafts-Wirtschaft, sondern daß sie auch in der Natur begründet sei, in dem Unterschiede zwischen denen, welche mit Körperkraft, und denen, welche mit Geistes-kraft ausgestattet sind: diese stehen über jenen, wie die Götter über den Menschen oder die Menschen über den Tieren. Dieses aber sei im allgemeinen das Verhältnis der Barbaren zu den Griechen, und jene daher seien die geborenen Sklaven der letzteren. Nicht allein die Sklaverei selbst, sondern auch ein Krieg zur Er-werbung von Sklaven erschien daher dem Aristoteles gerecht-fertigt. [1]) In der That, einer ausgedehnten Erfahrung gegen-über und gegenüber der geschickten Beweisführung von seiten vieler Denker der Gattung, hatten unsre braven Reformmänner sich nur auf den idealen Grund der Rechte, der Ansprüche jedes menschlichen Wesens zu stellen. Was konnte es beweisen, daß diese Rechte fast in der ganzen Vergangenheit geleugnet worden waren, daß der Schrei der vergewaltigten Menschennatur er-stickt worden war und die Sklaven willig Sklaven wurden: — existierten nicht dennoch jene Rechte, müßte nicht jetzt der Schmerzensschrei erhört, müßten die Sklaven selbst nicht end-lich aufgerufen werden, sich aus ihrem tödlichen Schlaf zu erheben?

Mit welcher Scheinbarkeit kann man die Verteidigung der, nun hinter uns liegenden Sklaverei durchgeführt finden, selbst jetzt noch! Erst neulich las ich einen Schriftsteller, welcher sagt: „Verfeinerung ist nur da möglich, wo Muße möglich ist, und diese wird zuerst durch Sklaverei ermöglicht. Sie schuf eine Klasse von Menschen, geboren zum Arbeiten, damit andere nicht

---

[1]) Zellers Philosophie der Griechen. II, 2. 3. Aufl. S. 690 f. Aristoteles, Politik. I, 4. I, 8.

zu arbeiten brauchten, geboren nicht zu denken, damit andere denken könnten .... Die Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob würden die wandellose Ruhe, welche sie auszeichnet, nicht haben besitzen können, wenn sie selber sich mit ihren Schafen und Rindern geplagt und umhergejagt hätten." [1]) Man braucht nicht in Abrede zu stellen, daß, was die geschichtliche Thatsache anbetrifft, hierin einige Wahrheit liegt; nichts desto weniger sagt die Moral, es würde besser sein, daß Verfeinerung nicht existierte, als daß sie auf einer so ungerechten Basis ruhe. Die Geschichte erzählt uns, was war, nicht, was hätte sein können; und es giebt andere Wege, auf denen man zu einer gleichen und einer besseren Verfeinerung hätte gelangen können, ohne daß *ein* menschliches Wesen durch ein andres zum Sklaven wäre gemacht worden. Ich glaube nicht, daß es eine echte Verfeinerung *giebt*, die nicht mit einer edlen Achtung vor dem Rechte andrer zusammenbestände. Jede Rücksicht, jede Artigkeit, jede Freundlichkeit, die sich nicht in einigem Grade allen gegenüber zeigt, mit denen wir in Berührung kommen, verrät eine versteckte Wurzel der Selbstsucht, aus der sie entspringen.

Die Form des sozialen Ideals ist also die der Gleichheit; nicht zwar Gleichheit in Stellung und Funktion, nicht daß alle dasselbe Werk verrichten oder dieselbe Gegenleistung für ihr Werk empfangen: sondern einfach, daß alle wechselseitig Zweck

[1]) Bagehot, Physics and Politics. Chap. 2. § 3 Vgl. Tylor, Anthropology, S. 435: „.... Obwohl die zivilisierte Welt diese Institution (die Sklaverei) überwunden hat, bleiben ihr doch die Segnungen, welche die alte Gesellschaft ihr verdankte. Durch Sklavenarbeit nahmen Ackerbau und Gewerbfleiß zu, wurde Reichtum aufgehäuft und Muße wurde geschaffen für Priester, Schriftsteller, Dichter, Philosophen, das Niveau der Menschen zu erheben."

sowohl als Mittel seien, daß keiner sich unterfange, einen andern zum bloßen Werkzeug für seine eigne Befriedigung zu machen, sondern jeder den andern als ein Wesen anerkenne, das eigenen Wert und Würde hat. O, wann wird die Zeit kommen, wo der Name Mensch eine höhere Würde in unsern Augen haben wird, als irgend ein Rang- und Machttitel, — wo wir in jedem Menschen einen König erblicken werden, der wirklich da ist, ob auch seine Krone besudelt, seine Gewänder zerlumpt seien, — wo es, wenn wir auf unsre eigne Vergangenheit zurückblicken, unser stolzester Gedanke sein wird, daß wir in jedem Lebensverhältnis den Menschen anerkannt und geehrt haben, daß wir stets der idealen königlichen Brüderschaft, der wir alle angehören, eingedenk gewesen sind? Ich glaube, es ist möglich, in unserm eignen Denken nicht innezuhalten, bis für das Auge der Seele jene Zeit gekommen ist, bis wir im innern Schauen die Menschheit verklärt sehen, bis die ewigen Grundsätze der Gerechtigkeit in jede Fiber ihres Lebens verwoben sind, bis eine Flut der Liebe und Freude sie durchwallt und sie wirklich über das Reich der vergänglichen Dinge hinausgehoben wird und Anteil gewinnt an der Ewigkeit des Zweckes, der sie schuf. Ich sehe nicht, wie es möglich ist, vorher innezuhalten. Ich begreife nicht, wie man sich damit zufrieden geben kann, sich ein wenig verbesserte irdische Verhältnisse zum Endziel zu setzen. Ich begreife nicht, wie der Antrieb, der so weit führt, nicht weiter führen muß; ich sehe keine Ruhe, außer in dem Gedanken des Vollkommenen. Ich sehe kein Genügen, keinen Frieden für die Seele, außer in dem Sichverlieren in Hingebung an jene grenzenlose Idee, daß sie uns bewege, aufrege, antreibe, und der Vorstellung jeder einzelnen Handlung, die wir thun, eine unbegrenzte Heiligkeit verleihe.

Ich glaube an eine „Stadt des Lichts“. Sie ist das soziale Ideal: und von dem Gedanken, von der Hingabe an dieses Ideal, von der Ordnung unsers Lebens gemäß seinen Forderungen erhoffe ich eine Wiedergeburt der Religion in der Welt. Wir sind die Erbauer jener Stadt. Nicht leichtsinnig, in ernster Wahrhaftigkeit geben wir das Gebet auf. Wir denken nicht mehr an jene Stadt als an ein vom Himmel fallendes Geschenk. Wir blicken nicht mehr nach außen. Uns ist die Last auferlegt. Die Ehre heißt uns sie tragen; der wahre Endzweck unsers Daseins ist, sie zu tragen. Aus dem Unsichtbaren selbst ruft uns eine Stimme zu: „Stehe auf, o Mensch, von deinen Knieen und handle! Ich heiße dich nicht ein Bittender, sondern ein Schöpfer sein. Vollbringe aufs neue jetzt das erste Wunder, und aus dem Chaos und der Finsternis, die du in dir und um dich her erblickst, bringe du Ordnung und bringe du Licht hervor!“ Wenn Gebete das „Reich Gottes“ brächten, sollte man da nicht meinen, daß achtzehn Jahrhunderte christlichen Betens es gebracht haben müßten? Und wenn sie es nicht gethan haben, — wenn der Zustand der Welt, die Selbstsucht der Menschenherzen, das Unrecht und die Ungerechtigkeit, die Verhärtung gegen die höheren Gesetze und Gebote und deren Verachtung, ja, auch der niedrige Inhalt des Glaubens, der praktische Unglaube an die Möglichkeit eines Besseren, welche so weit verbreitet sind, — wenn all dieses in klarem und offenbarem Gegensatz steht zu jener idealen Ordnung der Dinge: — was ist die Lehre, was ist die Moral, die wir aus den Thatsachen selbst zu ziehen haben, anders als: daß, so lange wir außer uns und über uns blicken, die Anwort niemals kommen wird, — daß die Religion, wenn sie Religion und nicht länger Kinderspiel sein will, ihre Stellung von Grund aus ändern

und die Menschen selbst zur Erfüllung der Aufgabe antreiben muß, die sie so lange einem Andern anvertraut haben?

Und nun, nachdem wir das soziale Ideal in Bezug auf sein Prinzip, das ihm innewohnende Element der Vollkommenheit und die Methode seiner Erfüllung betrachtet haben, laßt uns fragen, was seine praktische Bedeutung heutzutage für uns ist, seine Bedeutung für unsre politischen Einrichtungen und für die Formen und Gewohnheiten unsers gesellschaftlichen Lebens. Zuerst in Beziehung auf den Staat. Im Altertum war Ethik fast identisch mit Politik; ein wahrhaft moralisches Leben war ein solches, welches den Interessen des Staates diente Unser Ideal ist umfassender. Aristoteles betrachtete die Barbaren, d. h. alle Nicht-Griechen, als kaum besser denn Tiere und rechtfertigte es, daß man sie im Kriege zu Sklaven machte. Für uns haben Völker Völkern gegenüber ebensowohl Rechte, als Individuen Individuen gegenüber; und keinem Volke ist es erlaubt, ein andres zum bloßen Werkzeug für seine Zwecke zu machen. Das soziale Ideal fordert, mit einem Worte, ein Völkerrecht. Es verbietet nicht den Krieg, noch verbietet es die Eroberung; aber beide verbietet es, wenn sie selbstsüchtige Vergrößerung zum Zwecke haben. Die Aufrechterhaltung eines Abhängigkeitsverhältnisses bloß für Handelsinteressen und eignen Vorteil, ohne die bewußte Absicht, die, welche in diesem Verhältnis stehen, zu erziehen, zu zivilisieren und für bürgerliche Pflichten geeignet zu machen, stempelt es zum Verbrechen. In eine solche bloße Geschäftsabhängigkeit wollte Großbritannien seine amerikanischen Kolonien bringen, und das war es, was deren Entrüstung erregte und die in die Schlachtreihe tretenden Farmer am Concordstrom abfeuern ließ

„. . . den Schuß, der rings um die Erde gehört ward."

Und obwohl ich zugebe, daß die Zivilisation ein vollkommenes Recht dazu hat, die Barbarei aus dem ausschließlichen und unfruchtbaren Besitze des Bodens zu vertreiben, so ist es nichts desto weniger ein Verbrechen, und ein abscheuliches Verbrechen, so zu handeln, wie unser Land es gethan hat, und die außer Besitz gesetzten Wilden so zu behandeln, als wenn sie an uns gar keine Ansprüche hätten. Die Indianer sind Menschen, sie haben Menschenrechte, und wenn sie diese Rechte nicht verteidigen können, so ist es für eine Regierung nur um so schimpflicher, sie mutwillig mit Füßen zu treten. Die Indianer hätten emporgehoben werden können, sie können es noch werden; es giebt keine Volksrasse auf Erden, die, wenn sie weise und menschlich behandelt wird, nicht ihre Wildheit ablegen und einen Platz in den Reihen der zivilisierten Völker einnehmen könnte. Kein Interesse der Zivilisation rechtfertigt Ungerechtigkeit. Vielmehr hat die höherstehende Rasse die Aufgabe, die andre zu sich emporzuheben und ihre Überlegenheit und Stärke dienstwillig und nicht zur Unterdrückung zu brauchen.

Der Grundsatz des sozialen Ideals gilt ferner für die Beziehungen zwischen Beamten und Bürgern eines Staates. Die Zeit ist vorbei, wo ein König oder Kaiser die unvergoltenen Dienste seiner Unterthanen in Anspruch nehmen konnte. Dem Rechte nach bestand der Anspruch niemals, obwohl thatsächlich oft genug. Ja, die Monarchie hat ihren Stachel halb verloren, und selbst der Despotismus ist halb entschuldigt, wenn dies das Ziel des Monarchen und des Despoten wird: seine Macht zum Schutze und zur Verteidigung der Rechte der Bürger gegeneinander oder gegen äußere Gewalt zu brauchen.[1]) Man kann

[1]) Man kann sagen, dies sei die Bedeutung der absoluten Monarchie im funfzehnten und sechzehnten Jahrhundert gewesen.

unter einem Monarchen freier sein als unter der Herrschaft einer Klasse. Nicht der Name oder die Form der Regierung ist es, was in jedem Staate von höchster Bedeutung ist, sondern ob das Gesamtinteresse ausschlaggebend ist. Was sind die Inhaber öffentlicher Ämter in unserm eigenen Lande? Sind sie für den Staatsdienst da, oder sind sie für ihren persönlichen Vorteil da? Verfolgen sie bloß ihre eigenen Zwecke, oder achten und sichern sie die Zwecke der allgemeinen Wohlfahrt? Ich will die Frage nicht beantworten. Und in Wahrheit, es liegt mir auch nicht so sehr an einer besonderen Antwort, als vielmehr daran, die Bedeutung des Grundsatzes darzulegen, über den ich handle; und ich frage: ist nicht in der öffentlichen Meinung dieser Begriff selbst schwach und unsicher? Ist es nicht fast in Vergessenheit geraten, daß, wer in den Staatsdienst tritt, dies *für* den Staatsdienst thut? Wird es nicht für natürlich gehalten, daß die Leute, einmal in einem Amt, sich für die mühevollen Anstrengungen, die ihnen dessen Erlangung bereitet hat, belohnen, — ja, und auch ihre Freunde, ihre treuen Freunde, welche ihnen im Kampfe zur Seite standen? Was hilft es, daß wir, in Übereinstimmung mit unsern demokratischen Grundsätzen, einen Wechsel im Amte haben, wenn doch die Wirkung davon nur die ist, bei jedem Wechsel der Parteien oder Ämterpatrone einen neuen Schwarm selbstsüchtiger Menschen ins Amt zu bringen, und so die Korruption immer weiter und allgemeiner im Gemeinwesen verbreitet wird? Man sagt, daß wir in unserm Zivildienst „Geschäftsgrundsätze" brauchen; und in dem Sinne, wie die Reformpartei diesen Ausdruck anwendet, stimme ich derselben völlig bei: im Sinne von Tauglichkeit, und zwar von Tauglichkeit, welche von den Anstellenden nicht nach persönlicher oder Partei-Bevorzugung bestimmt wird. Aber

was den andern Sinn des Wortes „Geschäft“ anbetrifft, so liegt gerade die Wurzel und Grundursache des Übels in der Sache darin, daß der wesentliche Unterschied zwischen Politik und Geschäft vergessen wird. Geschäft, — wir wissen alle, was das heißt; es wird des Vorteils wegen gemacht, und zwar nicht für den einer beliebigen Person oder für den von jedermann, sondern für unsern eigenen. Der Geschäftstrieb ist, diesen Vorteil so groß wie möglich zu machen; und was könnten wir bei dieser Vorstellung und diesem Zweck in der Politik für ein andres Resultat erwarten, als gerade das, worüber wir jetzt allgemeine Klage hören? Ich behaupte dagegen, daß das öffentliche Leben kein Geschäft ist, daß es ein Bereich ist, das höher ist als das Geschäftsleben, daß ihm eine Würde anhaftet, die keinen Unternehmungen für das eigene Interesse eigen sein kann, daß es der Sache nach bedeutet, Privatzwecke aufzugeben und öffentliche Zwecke zu den unsrigen zu machen, daß es so viel heißt, wie Leben im Staat und für den Staat, daß das Einkommen, welches man bezieht, nicht Belohnung, Vorteil oder Gewinn ist, sondern ein Gehalt, welcher nicht sowohl für den Dienst, als vielmehr für den Unterhalt im Dienste gegeben wird. Der Gedanke des „besoldeten Staatsdienstes“ ist einzuführen; und wenn unsre Beamten ihn nicht haben und unser Kongreß ihn so unvollkommen erfaßt hat, so kommt dies daher, daß das gesamte Gemeinwesen ihn nicht besitzt, — daß, wenn doch fürwahr sonst fast alles und jedes bei uns Sache des Geschäfts, selbst die Religion manchmal nichts besseres ist, wir nicht recht einsehen, warum die Politik die einzige Ausnahme machen sollte.

Aber wenn das Prinzip des sozialen Ideals diese Anwendung auf den Staat hat, so hat es noch eine weitere. Das soziale Ideal fordert, daß die stärkeren Gesellschaftsglieder die

Rechte der schwächeren achten. Im Naturzustande ist es umgekehrt, und erst, wenn politische Gemeinwesen sich bilden, wird dem Schwachen Schutz gewährt und den eigensüchtigen Leidenschaften des Starken ein Zaum angelegt. Was ist die Bedeutung unsrer Gerichtshöfe anders, als darauf zu halten, daß, was mancher gern thäte, er nicht thue, oder daß er bestraft werde, wenn er es thut? Wie würde es um eines jeden bürgerliche Rechte heute stehen, wenn es keine Regierungsgewalt gäbe, sie zu verbürgen? In der That ist gegenwärtig jeder zivilisierte Staat eine teilweise Verwirklichung des sozialen Ideals, und alle diese Staaten haben in der Förderung derselben eine sich steigernde Rolle zu spielen. Denn wo soll die Grenze gezogen werden, bis zu welcher das Eintreten des Staates zu Gunsten des Schwachen gegenüber dem Starken sich erstrecken dürfe? Soll der Staat nur Leben und Eigentum schützen? Aber angenommen, das Leben vieler sei kaum des Lebens wert, warum soll der Staat nicht eintreten, es lebenswerter zu gestalten? Weshalb haben wir denn öffentlichen Unterricht? Weshalb haben wir eine staatliche Einwirkung auf die Ordnung des industriellen Lebens und das Verbot der Beschäftigung von Kindern unter einem gewissen Alter, oder von Frauen, außer unter gewissen Bedingungen? Die Menschen können auch ohne Erziehung leben; und Kinder und Frauen können leben — so lange sie leben — wenn sie auch unter dem Alter von zehn Jahren, oder wenn sie länger als zehn bis zwölf Stunden den Tag arbeiten. Der Staat erkennt durch solche Vorkehrungen augenscheinlich an, daß es sich nicht bloß darum handelt, das Leben zu schützen, sondern auch, das Leben erträglich zu machen. Warum soll er nicht darauf abzielen, es mehr als erträglich zu machen? Warum soll er nicht dahin streben, jedem Einzelleben wenigstens die Möglichkeit

zu gewähren, ein wirklicher Segen zu werden, sowohl für sich als für andere? Und was das Eigentum anbelangt: warum soll der Staat sich nicht das Ziel setzen, nicht bloß den augenblicklichen Besitzstand zu beschützen, wie auch immer derselbe gewonnen sein möge, sondern die Gesetzgebung so zu gestalten, daß das Eigentum, ohne vom Staate willkürlich verschenkt zu werden, sich doch allgemeiner verteile? Thut, frage ich, der Staat seine Schuldigkeit, wenn er durch den Charakter seiner Gesetzgebung, durch Verleihung von Privilegien dahin wirkt, den Prozeß der Anhäufung des Eigentums in den Händen einiger Wenigen zu unterstützen und die Kluft zwischen den verschiedenen Klassen des Gemeinwesens zu erweitern? Ich habe keinen Plan vorzuschlagen: ich suche einfach nach den Grenzen der Anwendbarkeit eines Prinzips. Und ich glaube nicht, daß es irgend welche Grenzen giebt, die, wie die Philosophen sagen, a priori gezogen werden könnten: die Grenzen liegen einfach darin, was der Staat thun kann; und dies wiederum hängt davon ab, was die, welche den Staat bilden, denken und wollen.

Eine Umwälzung der öffentlichen Meinung oder ein Erwachen des Volksdenkens könnte eine solche Erweiterung der Sphäre staatlicher Thätigkeit herbeiführen, daß er für den weniger begünstigten Teil der Gesamtheit das thäte, was zu thun er sich jetzt nicht träumen läßt. Nicht eine besondere Pflicht, sondern die Idee und Mission des Staates ist es, welche ich jetzt geltend mache, um daran zu mahnen, daß er einstehen soll für die Gerechtigkeit, für das Gemeinwohl, und daß, wer in seinem Handeln dem Gemeinwohl Hohn spricht, zur Unterwerfung unter dasselbe zu zwingen ist, — daß des Staates Ziel in der That kein andres ist, als das der Religion, nämlich: ein vollkommener sozialer Staat, und daß er sich von der

Religion nur durch das Element der Gewalt unterscheidet, dessen er sich bedient, — daß echte Religion und echte und weitsehende Staatskunst Hand in Hand gehen würden. Das soziale Ideal ist das Ziel unsrer Einrichtungen. Es sollte eine bloß weltliche Staatskunst gar nicht geben. Auch der Staatsmann sollte ein Priester sein und sollte, während er hier unter den Verwicklungen, Schwierigkeiten und Unordnungen des öffentlichen Lebens arbeitet und sinnt, sein Auge auf den Himmel richten und sich leiten und heiligen lassen durch den Grundsatz, der Himmel und Erde eins macht.

Aber das soziale Ideal geht uns noch näher an. Wir alle müssen leben, aber nicht alle haben wir eine gleiche Verfügung über die Mittel des Unterhalts, noch die gleiche Möglichkeit, sie uns zu schaffen. Nicht alle haben wir direkten Zugang zu Grund und Boden; und wir sind abhängig nicht allein von denen, welche ihn bebauen, sondern auch von denen, welche in irgend einer Weise die Verfügung über seine Produkte erlangen. Und nicht allein Nahrung, auch Kleidung, Obdach, Bequemlichkeits- und selbst Luxusgegenstände bedürfen wir; denn im wirtschaftlichen Sinn zählt alles als Luxus, was unser Auge entzückt, was unsere Intelligenz schärft, was die höheren Anlagen unseres Wesens entwickelt. Jeder Mensch trägt die Fähigkeit zu einer höheren als bloß materiellen Existenz in sich. Nahrung, Kleidung, Obdach sind schließlich nur das Gerüst, vermittelst dessen das edlere Haus des Geistes aufgeführt werden soll. Aber infolge wechselnder Umstände und wechselnder natürlicher Fähigkeiten wird ein Teil des Gemeinwesens für die Befriedigung seiner physischen und geistigen Bedürfnisse von dem andern abhängig. Mit einem Worte, es entsteht das Verhältnis von Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Dies ist nicht das ursprüngliche

Verhältnis, welches vielmehr das von Herrn und Sklaven war; aber es ist dasjenige, welches in zivilisierten Ländern jetzt fast allgemein herrscht. Können wir anstehen zu erklären, daß der Grundsatz des sozialen Ideals auch hier seine Anwendung findet? Daß wir im Gewerbe, in Geschäften jeder Art keinen Menschen als bloßes Mittel für unsre Zwecke brauchen, sondern ihn auch als Zweck an sich selbst betrachten sollten? Ich kann keinen Grund sehen, eine Ausnahme zu machen. Ich weiß, daß ich den üblichen Geschäftsgrundsätzen zu widersprechen scheine; ich weiß, die Maxime lautet, daß jeder für sich selber sorgen muß. Aber ich muß dieser Maxime entgegentreten; denn obgleich sie formell vollkommen wahr ist und jeder für sich selber sorgen muß, so ist doch die Negation, die darin liegt, eine lügnerische Negation, und daß ich nicht verpflichtet sei, für einen Andern zu sorgen, ist falsch. Das wäre eine recht scheinbare Entschuldigung für jene Sünde, auf welcher „der urälteste Fluch" ruht; sie ist die Leugnung des sozialen Bandes; sie birgt in sich jenen Geist, der, wenn er sich ungehemmt bethätigen könnte und nicht durch selbstische Klugheit in Schranken gehalten würde, aus dem sozialen Leben eine Anarchie machen würde. Und doch möchte ich, indem ich dies sage, nicht eine Miene der Strenge haben. Ich möchte nicht in meinem eigenen Namen reden, sondern ich möchte lieber heraufbeschwören den Zug, die Schlachtreihe müder, abgearbeiteter Erscheinungen, gebeugter Gestalten, verkrüppelter Formen, die im frühesten Anfang der Menschengeschichte auftreten und kein Ende nehmen bis zum heutigen Tage, — die für Menschen sich abgemüht haben, gehämmert und genäht und geackert und gegraben, im Schweiße ihres Angesichts: — und diese lange Prozession, dieses ununterbrochene Heer möchte ich meine Sache führen heißen. O, ihre

Worte, nein, ihr stummes Flehen, ihre schweigenden, vorwurfsvollen Blicke würden ergreifender, beredter sein, als es Worte von mir jemals sein könnten. Sie sagen, sie meinen, obwohl sie sich euch kaum deutlich würden erklären können, daß in ihnen etwas lag, was nie eine Aussicht hatte, sich zu entwickeln, daß, obgleich dann und wann ein Schimmer des Lichtes sie traf, und sie es erkannten an der Freude, welche es ihnen bereitete, doch die Finsternis immer wieder über ihnen zusammenschlug, bis sie zuletzt nicht mehr wußten, ob es überhaupt noch ein Licht gäbe. Ihr ganzes Dasein ging darin auf, die Mittel für die fernere Existenz zu beschaffen. Sie wußten, daß ihre Erzeugnisse irgend wohin gingen, aber nicht zu ihnen, außer insofern sie ihnen die Mittel einbrachten, ihren mühseligen Kreislauf fortzusetzen. Sie wußten, daß es große Dinge gäbe in der Welt, daß große Thaten geschähen, aber sie hatten keinen Teil daran; und sie konnten die Götter nur bitten, ihnen Kraft zum Ertragen zu geben, denn zu genießen war ihnen augenscheinlich nicht bestimmt.

O, giebt es einen traurigeren Gedanken in der Welt, als den an die Vergeudung der Möglichkeiten, die in ihr ausgestreut sind? Glücklich der, welcher niemals diesen Gedanken hatte beim Rücklick auf sein eigenes Leben; doch noch glücklicher der, welcher nie die Ursache solcher Gedanken oder solcher Thatsache bei einem Andern war! Freunde, Vergeudung ist keine Notwendigkeit. Ich rede natürlich nicht von der Naturordnung, sondern von der Ordnung im Menschenleben, über die wir Macht haben. Nicht die Götter verordnen jene Vergeudung, sondern wir, die wir sie zulassen, ja, sie verursachen. Jedes Unterlassen einer Handlung, die dem Grundsatze des Ideals gemäß ist, welches wir betrachten, ist ein Zulassen, ein thatsächliches Ver-

ursachen einer solchen Vergeudung. Ich weiß, der Arbeitgeber zahlt seinen Arbeitern Lohn; aber was bestimmt die Höhe des Lohnes, welchen er zahlt? Sein Beweggrund ist der Vorteil, und er zahlt nur so viel Lohn, als er geben muß, um jenen Vorteil zu gewinnen.

Wenn die Arbeiter einfach mehr bedürfen oder mehr verlangen, braucht er deshalb nicht mehr zu geben; nur wenn sie in der Lage sind, ihn thatsächlich zu zwingen, mehr zu geben, wird er es thun. Mit einem Worte, er berücksichtigt einzig und allein seine eignen Zwecke und benutzt Andere nur als Mittel zu diesem Zwecke. Natürlich, es versteht sich von selbst, daß, indem ich dies sage, ich nicht irgend welche bestimmten Personen im Auge habe, sondern einfach die Menschen, insofern sie durch Geschäftsmotive sich leiten lassen. Ein Prinzip ist es, das ich im Sinne habe, ein Prinzip, das entgegengesetzt ist dem Grundsatz des sozialen Ideals. Und zuweilen kann man die handelsmäßige Abschätzung der Arbeiter in der ausgesprochensten und rückhaltlosesten Form ausgedrückt hören „Kann mir ein Geschäftsmann," sagte vor einigen Jahren der Vorsteher einer Pferde-Eisenbahn-Gesellschaft in Boston, „den Unterschied nennen zwischen dem Kauf von Arbeit und dem Kauf von Heu, Korn, Pferden und sonstigen Vorräten?" [1]) Und die Antwort darauf muß, glaube ich, lauten, daß von einem Geschäftsstandpunkt aus kein Unterschied besteht: wenn der Mensch nur seine eignen Zwecke im Auge hat, was kann es ihm da für einen Unterschied machen, welches die Mittel sind, durch welche die Zwecke erreicht werden? Eine Maschine

[1]) Man vergleiche Homer:
„Jeder brachte herbei zu dem Tausch gleichwertige Schätze,
Einige Eisen, auch Erz, und ein'ge ein Rind, einen Sklaven."
(Ilias, VIII, 473—5.)

ist in einer Fabrik gerade so gut wie ein Mensch, vielleicht wie ein Dutzend Menschen, wenn man sie bloß als so viel Muskelkraft und Geschicklichkeit betrachtet; und der reine Geschäftsmann wird, so bald es nur irgend geht, Maschinen anschaffen, denn diese erfordern ja gar keinen Lohn. Und er mag Maschinen benützen, und je feiner und sinnreicher sie sind, um so besser; und er mag sie behandeln, wie er will; er mag Feuer, Wind, Dampf, Wasser, alle Kräfte der Natur sich zu Dienern machen; ja, er mag die Tiere des Feldes anschirren und sie das Geheißene thun lassen, — denn ich halte es mit jener alten Meinung von der menschlichen Würde, welche alles, was nicht moralisch und nicht vernunftbegabt ist, als von Rechtswegen dem Menschen zinspflichtig ansieht. Aber sobald er einen andern Menschen anrührt, hört diese ganze Ordnung der Unterwürfigkeit auf; und er darf nicht, im Namen des höchsten Gesetzes sage ich es, er darf ihn nicht zum bloßen Werkzeuge oder Diener für sich selber machen. Vielmehr soll er sagen: wir stehen zusammen, zusammen gewinnen wir, was immer für Lohn wir durch unsre Arbeit gewinnen; und obwohl ich, als der Leiter des Unternehmens, das Recht habe auf des Unternehmers Ehre und Anteil am Gewinn, und obwohl ihr, da ich das Werk unternehme, meinen Anordnungen folgen müßt, und nicht ich den euren, seid ihr doch meine Kameraden und nicht Mietlinge, ich bin höchstens euer Hauptmann, nicht euer Herr, in dem Marsche der Industrie.

Die Lösung des industriellen Problems, die Aufhebung aller nicht selbst verschuldeten Armut, die Erhebung der arbeitenden Klassen zur vollen Würde und zum vollen Werte von freien Männern, für Alle die Gewähr wenigstens der Mittel und der Gelegenheit zu wahrem und edlem Leben: — das ist nach alledem eine

sehr einfache Sache. Eine einfache Sache, sage ich, wenn sie auch nicht vollbracht worden ist in den Jahrhunderten der Vergangenheit, und wenn sie auch selbst, ach, in vielen Jahrhunderten der Zukunft nicht vollbracht werden sollte! Nicht durch Arbeiterverbindungen, obwohl diese bei dem gegenwärtigen Elend notwendig und rechtmäßig sind; denn das heißt nur Selbstsucht gegen Selbstsucht, Klasse gegen Klasse setzen. Nicht durch Unterstützung der Arbeit von Seiten des Staates, nicht durch irgend eine Art von Gesetzgebung, obwohl beides in seiner Weise nützlich sein mag. Nicht durch verschwenderische Mildthätigkeit, welche die oft schädigt, welche empfangen, und keineswegs die immer segnet, welche geben: da die Mittel der Mildthätigkeit selbst oft durch rücksichtslose Selbstsucht und Ungerechtigkeit erworben sind. Es ist ein weit einfacheres und weit radikaleres Heilmittel, als irgend eines von diesen. Es besteht in der Aufnahme eines neuen Grundsatzes in die Herzen der Menschen. Es besteht darin, das Gesetz des sozialen Ideals anzunehmen und es zum Gesetz des Geschäftslebens selbst zu machen; es besteht darin, jeden Menschen, dem man Arbeit giebt, nicht als ein Werkzeug, sondern als einen Menschen zu behandeln und ihm die Mittel zu gewähren, die Zwecke eines Menschen zu verwirklichen; es besteht darin, keinen Vorteil zu kennen, den wir nicht in einigem Maße zu einem mit ihm gemeinsamen machen.

Aber es giebt noch andre, innigere Beziehungen des sozialen Ideals zu unserm Leben. Ich habe nur Zeit, darauf hinzudeuten. Wir stehen zueinander im Verhältnis von Mann und Weib, von Eltern und Kindern. Auch hier haben die Instinkte der Selbstsucht in der Vergangenheit freies Spiel gehabt, und kaum dämmert uns erst der Begriff, daß das Weib nicht von Rechts wegen die Magd des Mannes ist, und daß die Kinder nicht

bloß Mittel für der Eltern Zwecke sind. Ob auch der Wirkungskreis der Frau ein verschiedener sein mag, so ist er doch dem des Mannes ebenbürtig: sie ist, wie man gesagt hat,[1]) nicht sein Trabant, sondern sein Zwillingsstern. Und die Kinder: — wenn ihre Schwäche sie der Mißhandlung preisgiebt, um so heiliger ist die Verpflichtung, an den Mann und das Weib zu denken, die sich aus ihnen entwickeln sollen, und sie zu selbständigen Zwecken unsrer Thätigkeit und unsrer Liebe zu machen. Aber wenn nun auch die Bedeutung unsres Grundsatzes in dieser Beziehung fortschreitend an Anerkennung gewinnt, giebt es in unsern Hauswesen nicht noch andre, welche wir immer noch geneigt sind, bloß als Mittel für unsre eignen Zwecke anzusehen? Ja, es giebt solche in unsern Häusern, wenn auch nicht in unsrer Häuslichkeit: die, welche wir speziell mit dem Namen Diener bezeichnen. Wenn ihr sagt: o, die gehören nicht zu uns, die warten uns bloß auf; wir geben ihnen Unterhalt, reichlichen Unterhalt, und zudem erhalten sie bei uns nebenbei eine wertvolle Erziehung, die ihnen künftig von Nutzen sein wird: so gebe ich das alles zu; ich weiß, sie sind keine Sklaven; ich weiß, sie mögen mit Güte behandelt werden; ich weiß, sie mögen ihrerseits zufrieden sein mit dem, was sie haben und erlangen. Aber ich frage: sind *wir* zufrieden? Sind sie nicht Menschen, haben sie nicht die Zwecke von Menschen, und können wir ruhig sein, bis wir ihnen die Zwecke zugestehen? Können wir ruhen, ehe die Anwendung dieses Gesetzes des sozialen Ideals eine schlechthin allgemeine geworden ist? Ich gestehe, daß ich niemanden zum „Diener" wünsche, im gewöhnlichen, einseitigen Sinne dieses Wortes. Das Bewußtsein, daß irgend jemand es ist, ist für

[1]) Felix Adler.

mich keineswegs erhebend. Ich finde keinen Gefallen an diesem kriechenden Wesen, diesen demütigen Blicken, dieser Pünktlichkeit des Gehorsams. Sie ziemen weder einem Manne, noch einer Frau. Sie demütigen mich, als wenn ich selbst mich ihrer schuldig gemacht hätte. Ich verlange nach keinem Dienste, den ich nicht erwiedere. Ich fühle, daß, wenn ich den Andern nicht ehre, ich mich selbst nicht ehre; denn ich *bin* im tiefsten Grunde jeder Andre: es ist *eine*, gemeinsame Natur, an der wir alle Teil haben: *ich* werde erhoben durch jede Ehre, *ich* werde zu Boden gedrückt durch jeden Schimpf, welche einem andern Menschen zu Teil werden. Wenn ihr mich fragt: wenn nicht diese gegenwärtige Einrichtung, was soll dann sonst die Einrichtung unsres häuslichen Lebens sein? so antworte ich: ich denke nicht an die Einrichtung, selbst an die Vernichtung der gegenwärtigen Formen denke ich nicht; ich fordere nur die Aufnahme eines Grundsatzes in unser Herz; ich fordere nur, daß man es diesem Grundsatz anvertraue und gestatte, zu ändern und zu gestalten, oder zu zerstören und neu zu schaffen, wie er es will.

Und nun, indem ich schließe, gewahre ich, daß ich mich über ein weites Feld verbreitet habe. Doch habe ich das nur gethan, um den Umfang und Bereich eines Grundsatzes zu erläutern. Ich habe nicht versucht, das soziale Ideal zu schildern, sondern nur, seinen Grundsatz anzugeben und die gegenwärtige Ordnung unsres Lebens daran zu prüfen. Aber wenn wir uns den Staat und den Verkehr der Staaten untereinander dadurch umgestaltet, wenn wir uns das Geschäftsleben und die Industrie unter seinem heiligenden Einfluß umgebildet vorstellen können, wenn wir unser Hauswesen und unser Verhältnis zu den Niedrigsten durch willige Annahme desselben erhellt und erhoben erblicken: so können wir für unser eigenes inneres Auge wenigstens

ein ungefähres Bild davon voraus entwerfen, was das Ideal sein würde. Ich halte dies nicht für einen zu hohen Gedanken auch für den geringsten unter den Menschen. Der niedrigste Mensch trägt das in sich, was ihn dafür empfänglich machen wird. Der einsamste Mensch kann doch jene Gefühle und Vorsätze in sich nähren, die ihn zur Mitgliedschaft für die ideale Gesellschaft geeignet machen würden. Der Ärmste kann bei dem Sichversenken in jenen Gedanken das Dasein für einen Moment als reich empfinden. Der Kranke kann in ihm Arznei finden. Der Sterbende kann sich in jenem Gedanken ewig werden fühlen, denn die Ziele jeder einzelnen Existenz sind darin beschlossen, unsre Seelen leben oder sterben, je nachdem sie sich zu seinem Anforderungen erheben. Es ist, so glaube ich, nicht ein bloß menschliches Ideal, sondern ein Weltideal; und der Weltzweck ist schnell in Anerkennen derer, die ihm anhängen.

Die Religion ist von dem Vorsitzenden der ethischen Gesellschaft in New-York als das „Heimweh der Seele" definiert worden. Wahrlich, es ist so! Es ist etwas in uns, welches uns sagt, daß wir nicht einem Reiche zänkischer Zwietracht, widerstreitender Interessen, triumphierender Selbstsucht angehören. Wir haben ein andres Vaterland. Die Heimat der Seele ist — ich weiß nicht wo; doch hier ist sie nicht. Wir gehören dem Frieden, gehören der Liebe, gehören zu allem, was der geheiligte Name des Guten deckt. Wo sind sie, die diese erhabene Zugehörigkeit geltend machen werden und durch ihre Hingebung an das höchste Prinzip, durch die Heiligkeit, mit der sie jedes menschliche Wesen umgeben, durch die neue Ordnung ihres Lebens und den Frieden ihres Geistes beweisen werden, daß selbst hier auf Erden sie verbunden sind mit mit jenem „Reiche, das den irdischen Tag nicht kennt".

Das Üble bei der bestehenden Religion ist, daß sie aufgehört hat, für ideale Überzeugungen einzutreten. Die Kirchen sind Freunde der bestehenden Ordnung. Die Moral ist eine Überlieferung. Wenig wird jetzt gesagt, die Menschen schamrot zu machen und ihrem Leben und der Gesellschaftsordnung zu widersprechen, durch ein Ideal davon, wie alles dieses sein sollte. Wer wird einmal wieder das Banner absoluter Gerechtigkeit emporhalten? Wer wird die Moral ihrer konventionellen Ausdrücke entkleiden und Sünden tadeln, welche jetzt frei ausgehn und Forderungen an die Menschen stellen, von denen sie jetzt nicht träumen? Die, welche dies thun, welche das Element des Unendlichen in der Moral erkennen, welchen Religion und Gerechtigkeit eins sind, und welche das Gesetz des Höchsten zum Gesetz alles Lebens machen, — sie werden die Herolde, die Propheten der Religion der Zukunft sein.

XII.

Das Problem der Armut.

Es giebt viele Menschen, welche kaum irgend eine Empfindung davon haben, daß die Armut ein Problem ist. Den Katholiken, so scheint es manchmal, ist sie eher die Lösung eines Problems, als selbst ein Problem. Das Problem ist, in den Himmel zu kommen, und das Almosengeben an die Armen ist ein Weg, hinein zu gelangen. Der Generalvikar von Boston sagte: „Wenn der Reiche keinen Armen fände, gegen welchen er die Tugend der Mildthätigkeit durch Almosengeben ausüben könnte, so würde es, fürchte ich, für ihn gänzlich unmöglich sein, in den Himmel zu kommen. Bedenket, daß, selbst wie es jetzt ist, er nur wie ein Kamel durch ein Nadelöhr hineinkommen kann." Es ist daher nicht weise, schließt er, die Beseitigung der Armut zu erstreben, selbst wenn solch utopisches Projekt ausführbar wäre. [1]) Und wahrscheinlich halten die meisten Christenmenschen die Armut für einen Teil der moralischen Ordnung der Dinge; wie oft werden Jesu Worte angeführt: „Arme habt ihr allzeit bei euch." Die liberalen Christen weichen in ihrem Gefühl hierüber kaum von den anderen ab. Dr. Bellows, Jesu Worte

[1]) In der zweiten Jahresversammlung der Bostoner vereinigten Mildthätigkeits-Gesellschaften, am 11. November 1880.

anführend, sagte: „Und die Christen würden es nicht anders haben wollen", und fügte hinzu: „Die Ungleichheiten unsrer sozialen Lage, Reichtum und Armut, Kenntnis und Unwissenheit müssen als ein Los der Vorsehung empfunden werden." Und von einer der tonangebenden liberalen Kanzeln Chicagos ertönt diese honigsüße Weise: „Reichtum und Armut, Ruhm und Ruhmlosigkeit, Genie und gemeiner Verstand, alle sind sie in Harmonie mit der ewigen Musik in Gottes Universum."

Hier offenbar ist kein Gefühl von einem Problem. Selbst kein Gedanke ist darin, aus dem der Versuch einer Lösung entspringen könnte. — Was macht die Armut zu einem Problem? Ich vergesse nicht, daß es tiefere Probleme giebt. Die Armut ist der Übel größtes nicht. Armut ist besser als unehrlicher Gewinn. Das Leben selbst ist der Erhaltung nicht wert, wenn es auf Kosten alles dessen erhalten wird, was das Leben ehrenhaft macht. Die erste Sorge eines Lehrers der Moral ist nicht die Lage eines Menschen, sondern der Mensch selbst, die Triebfedern und Beweggründe seiner Handlungen. Aber bei alledem ist die Armut ein Problem. Das Problem entsteht, sobald wir ein Gefühl haben, was ein menschliches Wesen sein sollte, was es werden sollte, was alles für Möglichkeiten schlummernd in ihm liegen. Wenn wir dieses Gefühl nicht haben, wenn wir im Menschen nichts mehr erkennen, als was wir sehen, wenn uns kein Ideal dessen vorschwebt, was er sein könnte, dann kann Armut für uns kein Problem sein. Der Bildhauer kann sich irren, wenn er meint, daß die Form der Schönheit, welche seinem Geiste erscheint, in dem Marmor schlummere, aus dem er sie hervorzurufen strebt; aber eine ideale Form schlummert wirklich in dem Marmor jedes menschlichen Lebens. Wir legen sie nicht hinein, wir finden sie nur und thun unser Bestes, wenn

wir dazu helfen, das wirkliche Leben in Übereinstimmung mit ihr zu gestalten. Es giebt so etwas wie ein der wahren Natur eines jeden von uns Gemäßes und ein ihr Widerstreitendes. Gelegenheit, Erziehung, Umgebung sind gerade so weit gut, als sie diese hervorrufen; sie sind gerade so weit schlecht, als sie dieselben hindern, sie schlummernd erhalten. Das Übel bei der Armut ist, daß sie, die Menschen zu einer Klasse zusammenfassend, ihnen keine Chance bietet. Die Armut ist ein Problem im Hinblick auf die höheren Zwecke des Menschen. Sie ist nicht bloß ein politisches Problem, obgleich sie ein solches sicherlich ist, da, wie die ganze Geschichte beweist, eine große Anzahl von Armen in einem Gemeinwesen den Bestand und die Sicherheit und Dauer des Staates bedroht. Sie ist nicht bloß ein soziales und ökonomisches Problem, obgleich sie dies auch ist, da sie die Menschen in Klassen sondert, große Abzüge von den privaten und öffentlichen Geldern nötig macht und so viel dem produktiven Kapital entzieht. Sie ist ein moralisches Problem, und es erhebt sich, ganz abgesehen von jedem Gedanken an den Staat oder die Gesellschaft, wenn wir uns einfach vorstellen, was jedes menschliche Wesen sein und in sich verwirklichen sollte. Dieser Gesichtspunkt ist der höchste, und ich hoffe, daß man dessen an dieser Stelle stets eingedenk sein wird. Politische und ökonomische Betrachtungen treten hier hinter moralische zurück. Unsere Frage in Beziehung auf jede Thatsache der Gesellschaft, in Beziehung auf jede politische Einrichtung und jede ökonomische Anordnung ist die: wie wirkt sie auf den Menschen, befördert oder durchkreuzt sie die Zwecke seines Daseins?

Laßt uns genau betrachten, wie die Armut auf den Menschen einwirkt. Ich verweile nicht bei der Thatsache, daß Ar-

mut weniger und schlechtere Nahrung und Kleidung bedeutet, obwohl ein gewißes Maß derartiger Lebensbedürfnisse unentbehrlich ist, wenn die Menschen überhaupt existieren sollen, und sicherlich schlechte oder unzureichende Nahrung und Schirmung des Körpers die Menschen zu einer leichten Beute der Krankheiten werden lassen, und selbst dahin wirken, den Geist und die Energie des Charakters zu schwächen. Was ist die Verfassung eures eignen Geistes, wenn ihr hungrig seid? Könnt ihr dann klar denken? Und habt ihr viel mehr Willens- als Körperkraft? Werdet ihr dann nicht leicht verstimmt, ärgerlich und selbst mürrisch? Und nehmet an, daß euer Zustand chronisch wird, daß, obwohl ihr immer etwas habt, ihr doch nie genug habt, oder wenn ihr genug habt, dies doch nicht häufiger als einmal die Woche der Fall ist: so könnt ihr euch den Zustand einer nicht unbedeutenden Anzahl der Armen vorstellen.

Und erwäget ferner, wie die Armut den Geist eines Menschen niederschlägt. Wenn im gegenwärtigen Augenblick für seine Bedürfnisse gesorgt ist, wie weiß er, daß das auch in Zukunft der Fall sein wird? Die Unsicherheit der Existenz der Armen ist es, die seinen Zustand elend macht. Würde ist mit Unabhängigkeit gleichbedeutend — dem Gefühl, daß wir nicht vom wechselnden Glück abhängen, sondern in gewissem Sinne unsre eigenen Herren sind. Zwar ist der Arme jetzt kein Sklave oder Leibeigner, wie er es im Mittelalter in so ausgedehntem Maße war; aber es ist die Frage, ob seine wirkliche Unabhängigkeit und Sicherheit jetzt irgend größer ist, als damals. Über die Lage der freien Arbeit selbst zu Homers Zeiten erhalten wir eine Andeutung, wenn Achill erklärt, er wolle lieber das niedrigste Los auf Erden haben, als König des Hades

sein, und als Typus der niedrigsten Erdenstellung nicht den Sklaven, sondern den gemieteten Arbeiter nennt.[1]) Der Arbeiter war nicht besser daran, als der Sklave, und er entbehrte des Sklaven Sicherheit.

Wie leicht auch nimmt der Arme die Meinung von sich an, die Andere von ihm haben! Wie leicht verliert er die Selbstachtung und gelangt er dazu, sich nur als einen unter einer zahllosen Menge zu betrachten, um welche die Welt sich wenig irgendwie kümmere. Aber wenn die Selbstachtung verloren ist, welche andere Tugend ist dann noch möglich? Wenn ein Mensch vergißt, daß er für sich zählt, daß er sich selber ein Gegenstand der Achtung sein sollte, ob er es nun für irgend einen Andern sei oder nicht, so scheint die Grundlage aller Vertrauenswürdigkeit aus ihm geschwunden zu sein.

Und dann, mit welchen Versuchungen umringt die Armut den Menschen! Sicherlich sind wir schon durch unsre eigne Natur genug von Versuchungen bedrängt, und es sollten uns keine unnötigen noch durch unsre Lage aufgezwungen werden. Und doch ist Armut wahrscheinlich die Veranlassung der Hälfte aller Unsittlichkeit und Verbrechen in der Welt. Ich sage nicht die Ursache, denn ich glaube nicht, daß der Mensch seine Verantwortlichkeit verliert, selbst unter den stärksten Versuchungen; denn wir haben schließlich nicht die Verpflichtung, so zu leben, wie wir gern leben möchten, oder selbst überhaupt zu leben, obwohl wir die Verpflichtung haben, ehrenhaft zu leben. Und doch, welche Versuchungen, zu betrügen, zu stehlen, sich zu verkaufen, umgeben den Armen — wie sie in drängender Not vor ihm aufsteigen! wie leicht, wie geringfügig kann es da erscheinen,

[1]) Odyssee, XI, 489.

ihnen zu unterliegen, da doch das Leben so teuer und der Kampf so schwer ist! O, gottähnlich ist es, zu widerstehen, und am meisten, wenn die Versuchung am stärksten ist; aber bei alledem würden wir doch nicht wünschen, daß die Versuchung herantrete an uns oder an irgend wen, den wir lieben: wir würden sie so weit als möglichst fern halten. Warum nicht ebenso von dem Armen?

Und dann, welches Zusammendrängen begleitet in allen großen Städten notwendig die Armut! Ich werde dies bald hinlänglich erläutern. Und welche Chancen hat der Anstand in diesen ein oder zwei Räumen, worin oft eine große Familie zusammengepfercht ist, welche Heilighaltung der Person kann es da geben? Und doch sollte von den frühesten Jahren an die Person eines jeden heilig gehalten werden. Wenn der Leib nicht mit Achtung behandelt und, sozusagen, mit einer Umzäunung umgeben wird, in welche kein vertraulicher Eintritt gestattet ist, ist es dann wahrscheinlich, daß die Seele geachtet werden wird? Bei diesem Zusammendrängen der Armen sind die Zeichen der Achtung fast unmöglich, und mit diesen geht nur zu leicht die Achtung selbst dahin.

Und endlich, was bleibt dem Manne oder der Frau, welche müde und erschöpft von der täglichen Arbeit heimkommen, an Zeit für die Angelegenheiten des Geistes? Welche Freude an der Natur ist ihnen möglich, welcher Kunstgenuß? Mit wie wenig Frische können sie zu lesen oder zu denken sich anschicken? Sinne und Hirn sind durch das ermüdende Tagewerk abgestumpft. Was sie aufsuchen, kann besten Falles eine unschuldige Erholung sein. Glücklich sind sie, wenn sie nichts Niedrigeres begehren, als das. Die höheren Zwecke der menschlichen Existenz werden geopfert, wenn zehn Stunden des Tages,

Woche für Woche, und Jahr auf Jahr, bei harter Arbeit verbracht werden. Zeit zur Ausbildung ist es, was not thut, — gleichviel, ob viele Arme auch kaum wissen mögen, was das Wort „Ausbildung" bedeutet, und sie sich nur der niedrigsten und materiellsten Bedürfnisse bewußt sind. Um so schlimmer ist es. Alles könnte anders sein. Und doch, so lange Armut existiert, kann es nicht anders sein; denn Armut erheischt nicht nur zehn, sondern oft zwölf Stunden den Tag, oder selbst noch mehr. Es ist keine Widerlegung, zu sagen, daß Viele, die nicht arm sind, zehn bis zwölf Stunden den Tag arbeiten; denn nicht nur hat deren Arbeit etwas Geistiges in sich und ist daher von einer wesentlich höheren Ordnung, sondern oft auch ist es nicht absolut notwendig, daß sie arbeiten; sie thun es nur, weil sie, schon genug besitzend, noch mehr haben möchten; während für den Armen eine oder zwei Stunden weniger Arbeit so viel weniger Nahrung, weniger Feuerung, weniger Kleidung bedeuten würde. Ich werde kein Mitgefühl an den Reichen verschwenden, der sich zur Bildung keine Zeit nimmt. Daß einige, welche die Mittel zur Ausbildung haben, sie nicht benutzen, ist kein Grund, weshalb jene Mittel nicht Allen zur Verfügung stehen sollten.

Ich sage nicht, daß Muße in jedem Falle geistige und seelische Talente entwickeln würde, wo wir jetzt keine finden; daß, wenn einmal der Druck der Armut beseitigt wäre, die Welt Zeuge einer neuen Ernte von Denkern und Forschern und Künstlern sein würde; aber ich weiß, daß ohne die Beseitigung dieses bleiernen Druckes eine solche Ernte unmöglich ist. Und wer von uns hat nicht schon Arbeiter oder Arbeiterinnen gesehen, deren Instinkt für ein wahres Verständniß der Dinge, deren Erfindungsgeist, wie er sich bei kleinen Gegenständen offen-

bart, deren Gefühl für das Schöne anzeigen, daß sie zur Wissenschaft, zu den Erfindungen und der Kunst der Welt etwas beigetragen haben würden, wenn die Umstände ihnen günstig anstatt widrig gewesen wären? Einige Wenige natürlich haben so ausgesprochene und kräftige Talente, daß sie dieselben entwickeln und Furcht bringen werden, ob sie im Sonnenlicht oder im Schatten leben; aber die meisten von uns sind gleich zarten Pflanzen, die des Sonnenscheins für ihr Wachstum bedürfen und, wenn er ihnen versagt ist, ein verkrüppeltes und kümmerliches Leben führen. Einige werden selbst im Sonnenschein eingehen; und doch ist von allen Anmaßungen der Vormundschaft über die Armen die unberufenste und verletzendste diejenige derer, welche den Schatten der Armut nicht eher von so vielen Leben entfernen wollen, als bis sie sicher sind, was das Resultat sein wird, — welche einem armen Arbeiter nicht eine oder zwei Stunden mehr Freiheit und Muße gewähren wollen, bis sie bestimmt vorher wissen, wie er sie verwenden wird. Wer ernannte sie zum Vormund ihrer Mitmenschen? Der Sonnenschein ist für alle; laßt, wer da will, unter seiner Einwirkung aufwachsen. Jeder ist verantwortlich für sich allein.

Aber wenn dies einige der Übel der Armut sind, wenn dieselbe einen niedrigeren Lebensmaßstab bedeutet, wenn sie eines Menschen Existenz der Sicherheit und Würde beraubt, wenn sie seine Selbstachtung schädigt, wenn sie die Versuchungen für ihn mehrt, wenn sie in der Häuslichkeit den Anstand und die schuldige Achtung vor der Person verhindert, und wenn sie die Entfaltung der höheren Geistes- und Seelenkräfte fast unmöglich macht: kann es dann geleugnet werden, daß Armut ein Problem ist, ein Problem, welches die tiefe und ernste Aufmerksamkeit jedes Menschenfreundes fordert?

Was haben wir also noch weiter zu thun, als die wirklichen Thatsachen uns vorzuführen? In Preußen haben, nach neuerer offizieller Statistik, 94 Prozent der Bevölkerung ein durchschnittliches Einkommen von 225 Mark für jede Person, was sich natürlich bei einer Familie von fünf oder sechs Personen auf etwa 1200 Mark belaufen würde. Wenn die Einnahme vieler Familien diesen Betrag übersteigt, so fällt die vieler anderen unter denselben; aber der Durchschnitt selbst steht, sogar für ein Land der alten Welt, auf der Grenzlinie der Armut. Man sagt uns, daß in England kaum ein Landtagelöhner seine Familie von seinem Lohne erhält; fast jede Familie wird zum Teil durch die Armensteuer erhalten. [1]) Der Druck der Armut zeigt sich in der Art, wie die Menschen leben. Es ist noch kein Jahr her, daß John Bright in seiner Antrittsrede als Lord-Rektor der Universität Glasgow sagte, daß 41 000 Familien in jener großen Stadt in je einem Raum wohnen. Ein hervorragender Statistiker [2]) hat kürzlich gesagt, daß in London 250 000 Menschen in „Schmutzlöchern" und in einem Zustande leben, welcher, wie Huxley erklärt, unter dem der west-afrikanischen Wilden steht.

Einige Londoner Missionäre haben uns ein Bild davon entworfen, was sie selbst im Ost-Ende Londons sahen. Sie haben die ganze Welt, möchten wir fast sagen, durch die Entdeckung erschreckt, daß, während das Christenvolk in London seine Kirchen erbaute und sich mit seiner Religion tröstete, und davon träumte, daß das tausendjährige Reich nun komme, die Armen ärmer, die Elenden erbärmlicher und die Sittenlosen

---

[1]) Vgl. Alfred Fouillée, Popular Science Monthly, Januar 1883.
[2]) M. G. Mulhall.

verderbter geworden sind. „Die Kluft," sagen sie, „welche die untersten Klassen des Gemeinwesens von unsern Kirchen und Kapellen und von aller Sitte und Zivilisation trennt, hat sich täglich erweitert." Von 2290 Personen, die in einer Reihe Häuser an einem gewissen Platze wohnen, besuchen nur 135 jemals die Kirche. Einige Personen, die bereits 64 Jahre alt waren, erinnerten sich nicht, überhaupt je in einem Gotteshause gewesen zu sein; — und der Grund von alledem liegt, wie wir uns leicht vorstellen können, nicht so sehr in irgend welcher freidenkenden Geistesrichtung, als vielmehr in ihrer Unfähigkeit oder Abgeneigtheit, überhaupt zu denken. Ihr könnt eine ganze Familie oder selbst ihrer zwei finden, welche in Räumen von acht Fuß im Quadrat zusammengepackt sind, deren Wände und Decken schwarz sind von Schmutz, der sich auf ihnen durch lange Jahre der Vernachlässigung angesammelt hat. An Möbeln mag sich vielleicht ein zerbrochener Stuhl, die wackligen Überreste einer alten Bettstelle und das bloße Bruchstück eines Tisches vorfinden; gewöhnlicher aber werdet ihr rohe Ersatzmittel für diese Dinge finden in Gestalt roher, auf Ziegelsteine gelegter Bretter, eines alten, umgekehrt aufgestellten Korbes oder Kastens, oder, noch häufiger, nichts als Schutt und Lumpen.

In einem Keller fand ein Sanitätsinspektor, wie er berichtet, Vater, Mutter, drei Kinder und vier Schweine. In einer unterirdischen Küche wurden sieben lebende Personen und ein totes kleines Kind entdeckt. Anderswo ist es eine Witwe mit drei Kindern und einem Kinde, das seit dreizehn Tagen tot war. In einem andern Raume wohnen, essen und schlafen zusammen neun Geschwister, in einem Alter von neunundzwanzig Jahren an abwärts. Die Institution der Ehe sei, sagt man, in diesen Kreisen nicht Mode. Fraget, ob die Männer und Weiber,

welche in diesen Nestern zusammenleben, verheiratet seien, und eure Einfalt wird ein Lächeln verursachen. Branntweinhäuser giebt's die Menge. Mit ihrer Helligkeit, ihrer Aufregung und dem zeitweisen Vergessenlassen des Elends sind sie für Zehntausende vergleichungsweise ein Himmel. Wer auch, menschlich gesprochen, kann sich wundern, daß junge Mädchen lieber in ein Leben der Unsittlichkeit hinauswandern, als in ihrer, unrichtiger Weise so genannten Häuslichkeit bleiben? Und doch suchen die meisten in diesem Kreise ihr Brot durch ehrliche Arbeit zu verdienen. Stehlen ist viel einträglicher, und es giebt dort eine Menge Diebe; aber jene, welche Zündhölzchen für achtzehn Pfennig das Groß machen, und Frauen, welche für zwanzig Pfennig ein paar Beinkleider fertigen und dazu noch den Zwirn liefern, und andere, welche für achtzig Pfennig ein Dutzend Hemden nähen, übertreffen an Zahl die Unehrlichen. [1]) Ein solcher Zustand der Dinge bekräftigt Matthew Arnolds Beschreibung jener Stadt Gottes, welche englische Christen für sich erbaut haben, um darin zu wohnen: „London," sagt er, „mit seiner unaussprechlichen äußeren Häßlichkeit und seinem inneren Krebsgeschwür öffentlicher Not und privaten Überflusses, ohne Gleichen in der Welt." [2])

Aber London und Europa sind weit entfernt, und ich will nicht bei der Armut in andern Ländern Europas verweilen, — in Italien, wo der Tagelohn der Bäcker 1,60 bis 3,20 Mark beträgt, der Schmiede 2,40 bis 2,80, der Schuhmacher 1,60 bis 3,60, der Maurer 2,40 bis 2,80, und wo die durchschnittliche Arbeitszeit im Sommer fünfzehn und im Winter zwölf

[1]) The Bitter Cry of Outcast London („Der bittere Schrei der Verstoßenen Londons.").

[2]) Culture and Anarchy, S. 28.

Stunden beträgt;[1]) in der französischen Hauptstadt, welche so überfüllt ist, daß, wie gesagt wird, für die Kinder der Armen kein Platz im Hause bleibt und sie fast allgemein aufs Land gegeben werden, mit dem Resultate, daß 50 Prozent in den Händen der Kinderpächter sterben, bevor sie ihr zweites Jahr erreichen. Weist diese schwarze Wolke der Armut, welche über der Hälfte oder vielleicht zwei Dritteln der europäischen Bevölkerung hängt, weist sie Zeichen auf, daß sie sich auch über unser eigenes Land ausdehnen will? Vor hundert Jahren gab es wenig Armut in unserm Lande, und wenn es wenige reiche gab, so gab es doch wenige sehr arme Leute; aber seit jener Zeit hatten die Ereignisse die Tendenz, die Früchte der industriellen Arbeit sehr ungleich zu verteilen, großes Vermögen in die Hände Einzelner zu legen und die Armen, wenigstens verhältnismäßig, ärmer zu machen.[2]) In New-York, wo vor fünfzig Jahren ein Armer auf 123 thätige, ihren Unterhalt selbst verdienende Personen kam, ist jetzt das durchschnittliche Verhältnis eins zu achtzehn. Man kann da Frauen finden, welche für 28, 36 und 40 Pfennig ein Dutzend Hemden fertigen.[3]) In Massachusetts beträgt der durchschnittliche Tagelohn für die Arbeiter, technisch ausgebildete und gewöhnliche, 4,23 Mark.[4]) In den pennsylvanischen Bergwerken könnt ihr kleine elfjährige Knaben finden, welche für acht Mark die Woche von 6 Uhr morgens bis nachmittags $3^1/_2$ Uhr arbeiten und dabei das Öl sich selbst beschaffen müssen. Einer meiner Freunde hat sie ge-

[1]) Nach dem Konsul der Vereinigten Staaten in Florenz, Welsh.

[2]) David A. Wells, in First Century of the Republic, S. 172.

[3]) Vierzigster Jahresbericht der New-Yorker Gesellschaft zur Verbesserung der Lage der Armen, 1883, S. 36.

[4]) Bericht des Arbeits-Statistik-Bureaus, 1883, S. 36.

sehen. Wo ist in Pittsburg die Behausung der Armen? Einer, der kürzlich da war, antwortet: „In schwarzen, zerbröckelten Backsteinbauten, welche neben feuerspeienden Gießereien und Stampfmühlen aufgestapelt sind; in hinfälligen Holzhütten, welche an den, die Stadt umgebenden, steilen Klippen sitzen; wie die Häringe gepackt in zwei oder drei Stock hohe Mietshäuser längs des Alleghany-Flusses; oder auf öden Bodenflächen, die aus Schlacken, Kohlenstaub und Abfall aller Art bestehen, einige Abwechslung hier und da in der Landschaft durch zerlumpte Kinder, welche nach Feuerungsmaterial graben: — hier ist das Heim Tausender von Eisenarbeitern Pittsburgs.“ [1]) Und das ist, können wir hinzufügen, die Art von „Stadt Gottes“, welche die pennsylvanischen Presbyterianer für sich gebaut haben, darin zu wohnen, — ja, aber sie wohnen freilich nicht selbst darin, denn, wie jener sagt, sie beginnen die Hänge hinauf zu fliehen zu dem höheren Terrain, fort von dem erstickenden Rauch und Schmutz, welchen die gemeinen Arbeiter atmen müssen.

Und was offenbart uns das Arbeits-Bureau unseres eigenen Staates Illinois hinsichtlich des hiesigen Zustandes der Dinge? Eine Untersuchung der Tabellen, welche der Bericht von 1882 darbietet, zeigt, daß die Hälfte der gewöhnlichen Arbeiter dieses Staates nicht im stande sind, genug zu verdienen für das tägliche Brot, sondern sich auf die Arbeit der Frauen [2]) und Kinder verlassen müssen, um ihre Existenz fortzufristen. Wie lange, meint ihr, wird es dauern, bis zwei Drittel der Arbeiter in dieser Lage sein werden? Und was sind die Zeichen der Armut in unsrer eigenen Stadt? Wenn ihr meint, daß die

---

[1]) Chicago Tribune vom 21. Oktober 1883.

[2]) Bericht, S. 288.

Armut nur der Traum eines Agitators sei, so solltet ihr einmal mit einer unsrer Pflegerinnen ausgehen und schauen, wie einige der Armen wohnen. Leset den Bericht über die Thätigkeit der Pflegerinnen, welcher bald gedruckt werden wird, und ihr werdet einigen Begriff davon bekommen, wenn ihr nicht mit euern eignen Augen sehen könnt. In einem einzigen Bezirke Chicagos giebt es 65 Mietshäuser, die jedes 22 Familien enthalten. In zweistöckigen Fachwerkhäusern sind manchmal acht kleine Zimmer von fünf Familien, 18 Personen stark bewohnt. Die Sterbestatistik der Stadt beweist, daß von allen hier geborenen Kindern 50 Prozent vor dem fünften Jahre sterben. 3414 Familien wurden im letzten Jahre vom Kreisvorsteher unterstützt; und dies giebt uns noch keine Andeutung von der Anzahl derer, welchen die Privatwohlthätigkeit Beistand leistete. Dann und wann immer nehmen sich Verlassene und Verzweifelte das Leben, oder sterben vor Kälte und Hunger, und sie werden nicht vermißt. Sich des Hungers zu erwehren, gehen Kinder auf die Straße und verkaufen Zeitungen; seit ich hierher gekommen bin, haben kleine Mädchen dieses Geschäft übernommen, oder ist wenigstens ihre Zahl bemerkbar geworden Sehet, wie diese kleinen Gestalten sich durch die Gassen stehlen, mit zugedeckten Körben am Arm, wie sie dann und wann unter den Deckel gucken und heimlich einen Bissen herausnehmen — denn sie können kaum so lange warten, bis sie nach Hause kommen. Fragt die Gastwirte, wer sie sind, und was sie darin haben.

Es wird manchmal gesagt, daß die Leute nicht arbeiten wollen, und ich bezweifle nicht, daß es sowohl unwürdige, wie würdige Arme giebt. Durch sorgfältige Untersuchung, wie sie ohne Zweifel auch in dieser Stadt angestellt werden wird, hat die Gesellschaft für Organisation der Wohlthätigkeit in Boston

festgestellt, daß von 2294 in einem Jahr besuchten Familien 314 der Unterstützung oder irgend welchen Beistands schlechterdings unwürdig waren, also ungefähr eine von sieben; [1]) und für diesen Bruchteil natürlich sollte es kein Mitgefühl, sondern nur Bloßstellung geben. Aber von der Anzahl derjenigen, welche wirklich Beschäftigung in der Stadt suchen, erhalten wir einige Vorstellung, wenn wir erfahren, daß im letzten Februar, als im Norden der Stadt ein Holzhof eröffnet wurde, sich im Laufe des Tages gegen 150 Mann um Arbeit bewarben, — von denen der größere Teil abgewiesen werden mußte, weil nicht genug Arbeit für sie da war. Vor einem oder zwei Monaten suchte unser Unterstützungs-Komitee in den Blättern einen Wärter für einen sehr bösartigen Fall von Diphtheritis, — eine Wartung, welche, nach Ansicht des Arztes, für die Pflegerin gefährlich gewesen sein würde: — und im Laufe von vierundzwanzig Stunden meldeten sich 130 Bewerber.

Was brauchen wir weitere Zeichen einer beängstigenden Thatsache, die einen fast wahnsinnig machen würde, wenn man sich ihrer Betrachtung hingäbe und nicht daran dächte, daß es unsere Aufgabe nur ist, ihr abzuhelfen in dem geringen Umfange, wie wir es vermögen, und daß wir dafür allein verantwortlich sind. Was sind Armenhäuser, was Mildthätigkeitshospitäler, was Strikes, was Revolten, wie jene der „schwarzen Hand" vor einem Jahre in Spanien, was sind selbst die von den Kirchen gestifteten Kapellen und Missionen für die Armen anders, als Zeichen einer alles durchdringenden Thatsache?

Und was bedeutet das alles? Bedeutet es, daß die Welt ärmer wird, und daß folglich die weniger begünstigten Mitglieder

[1]) Zweiter Jahresbericht, 1881, S. 63.

der Gesellschaft ihren verhältnismäßigen Anteil an dem allgemeinen Unglück zu tragen haben? Aber der Reichtum ist eher im Zunehmen als im Abnehmen, und es scheint zu geschehen, daß in den Gemeinwesen, wo der Reichtum am größten, die Armut am meisten verbreitet ist und ihre schlimmste Gestalt annimmt. London, dessen Ost-Ende ich beschrieben habe, ist bei weitem die reichste Stadt der Welt.[1]) Glasgow, Paris, New-York, Chicago sind alles reiche Städte. Alle Zeichen des Luxus sind in unsrer eignen Stadt im Zunehmen: Paläste, Equipagen, Kirchen, Klubhäuser; und wie ein verhängnisvoller Schatten scheint die Armut in gleichem Schritte dem zu folgen. Nicht, daß wir nicht genug erwürben, um unserm Arbeitervolk genug bezahlen zu können, sie über den Mangel zu erheben und ihnen eine gesicherte und würdige Existenz zu verschaffen. Überfluß wird erworben, und manchmal von denen am meisten, welche ihre Arbeiter am gemeinsten behandeln.

In der kurzen Zeit, die mir heute bleibt, muß ich mich auf das beschränken, was ich für die Hauptursache und für die Hauptkur der Armut halte, deren Zeuge wir in zivilisierten Gemeinwesen sind. Die zuweilen vertretene Annahme der Notwendigkeit der Armut macht mich ungeduldig. Die Londoner Times, vom Ost-Ende Londons redend, überdeckt, wie es ist, von ungeheuren Docks, Schiffsbauwerften, Fabriken und einem Wirrnis von kleinen Häusern, welche in guten Zeiten ganz voll Leben und Glück, aber in schlechten Zeiten verdorrt und leblos sind, wie die Wüsten im Osten, von denen wir lesen, sagt, daß niemand darum getadelt werden könne — es sei die Wirkung der einfachsten Naturgesetze. Aber leiden die Eigentümer und

[1]) M. G. Mulhall.

Vorſteher dieſer Werfte und Fabriken Mangel an Nahrung und anſtändigem Obdach in jenen ſchlechten Zeiten, wenn die Einwohner dieſes Bezirks ſelbſt ſo leiden? Nein, ſie haben von dem Gewinn der geſchäftsreichen Zeit genug erſpart, um in Behaglichkeit leben zu können; aber diejenigen, welche ihnen jenen Gewinn erwerben halfen, erhielten dann nur eben genug, Leib und Seele zuſammen zu halten. Man hat geſagt, daß die Arbeitgeber nicht mehr zahlen, als wozu die Notwendigkeit ſie zwingt; daß das Geſetz der Löhne dasſelbe ſei, wie das, welches den Preis der Kartoffeln und des Goldes regelt, und daß es ſo unabänderlich ſei, wie die des Weltalls.[1]) Sophiſtiſche Nationalökonomen ſagen, daß Angebot und Nachfrage die letzte Kraft oder Thatſache ſeien — ſie ſeien in der Nationalökonomie, was die Gravitation in der Aſtronomie oder die chemiſche Verwandtſchaft in der Chemie iſt; wir können die Art ihrer Thätigkeit kennen lernen, aber der Grund davon ſei außer unſerm Bereich.[2]) Heuchleriſcher Myſtizismus, bin ich faſt verſucht zu ſagen — das einfältigſte Kind kann die Urſache davon angeben. Ein Menſch giebt nicht mehr Lohn, als er muß, wenn er nicht mehr geben will, wenn er bloß daran denkt, den größtmöglichen Gewinn für ſich ſelbſt zu erzielen. Das iſt es, worauf dieſe blinde Notwendigkeit, dieſes eiſerne Geſetz der Löhne, wie es genannt wird, hinauskommt. Es iſt eine blinde Notwendigkeit, nur weil der Menſch blind iſt; es iſt ein eiſernes Geſetz, nur weil es das Eiſen von der freien und ungenötigten Selbſtſucht des menſchlichen Herzens entlehnt. Es iſt kein außer uns liegendes Geſetz, wie das Geſetz der Gravitation; es iſt kein in uns

[1]) New York Tribune vom 11. Auguſt 1882.

[2]) Prof. W. G. Sumner, Princeton Review, November 1882.

liegendes Gesetz, außer wenn wir es willkürlich und mit gänzlicher Nichtachtung des höheren Gesetzes der Gerechtigkeit und Menschlichkeit zu einem Gesetze machen. Diese sogenannte Basis der Nationalökonomie ist, so weit sie menschliche Arbeit betrifft, eine reine Schöpfung des menschlichen Willens; und sie wird erschüttert und das ganze Gebäude gerät mit ihm ins Wanken bei jedem Antrieb eines edeln Impulses im Menschen, bei jeder Regung der tiefinnerlichen Kräfte der Seele. Es ist etwas in uns, das dies eiserne Gesetz der Löhne nehmen und zerbrechen könnte, wie ein Kind einen Zweig zerbricht. Es ist nicht mehr eine Notwendigkeit, als zugreifende Selbstsucht eine Notwendigkeit ist, und der Mensch kann sich, wenn er will, eben so leicht darüber hinwegschwingen, als ein Vogel sich in die Luft erhebt. Ja, die Zeit wird kommen, glaubt es mir, wo einige sich darüber hinwegschwingen werden, — denn das ideale Leben ist, wie George Sand sagt, kein andres als des Menschen normales Leben, wie wir es einst kennen werden. [1])

Ich will einige andere, geringere Ursachen der Armut flüchtig berühren. Bisweilen erhalten die Männer und besonders die Frauen den Lohn nicht, den sie dem Abkommen nach empfangen sollten. Ich habe den Bericht eines Advokaten in New-York gesehen, wonach jährlich Tausende von Arbeiterinnen und Dienstmädchen in jener Stadt um ihren gerechten Lohn betrogen werden. [2])

Es giebt eine Sage, daß in einer der alten italienischen Städte in einem Turme auf einem der öffentlichen Plätze eine Glocke zu hängen pflegte, und wenn irgend einem Unrecht ge-

[1]) „Le sentiment de la vie idéale, qui n'est autre que la vie normale telle que nous sommes appelés à le connaître."

[2]) New York Mail and Express, April 1884.

schehen war, so konnte er hingehen und die Glocke läuten und so eine obrigkeitliche Person zur Stelle rufen und Gerechtigkeit empfangen.

Es sollte eine Glocke sich befinden auf jedem Platze in jeder Stadt Amerikas, auf deren Geläute die geringste Ungerechtigkeit sofort ausgeglichen würde. Ich glaube, in einigen Städten bestehen Vereine, welche sich des Unrechts annehmen, welches Arbeiterfrauen oder -Mädchen zugefügt worden ist, und dafür sorgen, daß ihnen Genugthuung werde. Giebt es solche in Chicago? Es sollte deren geben. Die Gerechtigkeit sollte gewiß nicht von jemandes finanzieller Fähigkeit, sie zu erlangen, abhängig sein: sie sollte auf das einfache Verlangen zu haben sein. Lieber die Gerichtshöfe ins Unbestimmte vermehren, als die Gerechtigkeit zaudern und fort und fort aufschieben und vielleicht überhaupt niemals vollziehen lassen.

Ich übergehe die Erhöhung der Kosten des Unterhalts und die verhältnismäßige Zunahme der Armut, welche aus der Thatsache sich ergeben, daß zwischen dem Produzenten und dem Konsumenten so viele Vermittler sind, — einige derselben notwendig, andere nicht. Die Vertriebskosten des Brotes, welches aus einem Faß Mehl bereitet wird, sollen sich auf zwanzig bis achtundzwanzig Mark belaufen. Von dem, durch den Konsumenten bezahlten Preise gehen dreiundzwanzig Prozent an den Bäcker, sieben Prozent an den Großhändler, Müller und Böttcher, elf Prozent an die Eisenbahn, zwanzig Prozent an den Landmann, und vierzig Prozent gehen an den Kleinhändler und Austräger. [1]) Bedenkt, welche Erhöhung der Kaufkraft des Arbeitslohnes eintreten würde, wenn diese vierzig Prozent des

[1]) Edw. Atkinson vor dem Blair Labor Committee, Oktober 1883.

Händlers halbiert würden, wie es bei einem Konsum-Magazin geschehen könnte — wenn die Arbeiter nur den Verstand und die Selbstbeherrschung besäßen, solche Magazine einzurichten und gehörig zu leiten. [1])

Ich muß auch flüchtig hinweggehen über jene Ursache der Armut, bei welcher Prediger und gefällige Moralisten mit Vorliebe verweilen, nämlich die Trunksucht. Ohne Zweifel wird von den Armen viel für berauschende Getränke verschwendet; ohne Zweifel kann dem Trunke durch moralische Mittel und durch Beseitigung der Versuchungen in einem gewissen Umfange gesteuert werden; aber es ist die Meinung der denkendsten Menschen und derer, die ihr Urteil auf wirkliche Beobachtung und Erfahrung gründen, daß der Trunk mehr die begleitende Erscheinung der Armut als deren Ursache ist, ja, daß sie oft selbst die Wirkung der Armut ist. So meinen die Londoner Missionäre, die ich angeführt habe, aus deren Geiste die direkte Bekanntschaft mit den Armen manches kirchliche Vorurteil gebannt zu haben scheint; denn sie sagen, nachdem sie den Zustand der Wohnungen der Armen beschrieben haben: „Wer kann sich wundern, wenn die Schenke für den ermatteten Arbeiter das elysäische Gefilde ist?" Ein helles, luftiges, freundliches und anständiges Heim ist der beste Feind der Schenke. Aber unter dem eisernen Gesetz der Löhne, welches unglücklicher Weise die Arbeitgeber nur zu sehr zum Gesetz der Behandlung ihrer Arbeiter machen, ist solch ein Heim für die Masse der Menschen unmöglich.

Die hauptsächliche und tiefste Ursache der Armut, — denn

---

[1]) Vgl. G. J. Holyoakes History of Co-operation in England, 2 vol.

ich lasse hier die außer Betracht, welche eine Folge der Arbeitsscheu oder bloßer Sorglosigkeit und schlechter Haushaltung ist, bezüglich deren in Wirklichkeit überhaupt kein Problem besteht, — die Hauptursache liegt darin, daß der Reichtum, den die Armen zu schaffen helfen, nur im geringfügigsten Maße zu ihnen zurückkehrt. Sie arbeiten, und ihre Arbeit zählt und dauert; aber sie bekommen nichts dafür, außer was gerade notwendig ist, sie arbeitsfähig zu erhalten. Sie haben keinen Vorteil von ihrer Arbeit; sie haben, genau genommen, keinen Lohn dafür, da sie nur das haben, was notwendig ist, um sie zu befähigen, sie zu verrichten. Das ist unmoralisch; aber wie leicht die Wahrnehmung des Rechten im Menschen verdunkelt wird, zeigt sich in der Thatsache, daß Wenige, und selten sogar die Arbeiter selbst, es für unmoralisch halten.

Nehmet an, ich hätte ein Stück Kartoffelland, das ich bebaut haben möchte, und ihr übernähmet es, es für mich zu bebauen. Natürlich, so lange ihr das thut, muß ich euch erhalten — das ist notwendig, damit ihr überhaupt arbeiten könnt. Und nun nehmet an, ihr kämet zur Erntezeit zu mir und fordertet euren Anteil von den Kartoffeln, und ich sagte, ihr hättet keinerlei Recht auf einen Anteil: würde das nicht euer natürliches Gerechtigkeitsgefühl aufs Äußerste beleidigen? Nehmet an, ich sagte: „Ich habe euch bereits bezahlt", würdet ihr da nicht antworten: „Es war natürlich notwendig, daß du uns lebensfähig erhieltest, während wir arbeiteten; aber willst du uns nicht etwas für unsre Arbeit selbst bezahlen?" Offenbar ist es nicht wahrscheinlich, daß ihr je wieder für mich arbeiten werdet, es sei denn allerdings, daß ihr in eine Lage gerietet, wo ihr entweder für mich arbeiten müßtet, oder ohne Lebensunterhalt sein würdet. Dann könnte ich euch wie-

derum mieten, und ihr könntet Woche für Woche und Jahr auf Jahr für mich fortarbeiten, immer mit Nahrung, Bekleidung und Obdach versehen, und nach einiger Zeit wirklich vergessen, daß ihr je mehr beanspruchtet, und nun gänzlich jedes Recht auf ein Mehres aus dem Sinne verlieren.

Und dies ist die Lage sehr vieler Menschen: sie arbeiten für gerade so viel, wie sie haben müssen, um ihr Leben zu fristen. In der That, so weit eine Definition der Armut möglich ist, würde es vielleicht diese sein: die Lage derjenigen, welche für ihren Unterhalt von ihrem Tages- oder Wochenlohn abhängen, und welche, wenn dieses Unterhaltsmittel mangelt, entweder auf fremde Mildthätigkeit angewiesen sind, oder verhungern müssen.

Die Hälfte der Arbeiter in unserm Lande befindet sich in dieser Lage. Bis auf diesen Punkt, gerade nur den Unterhalt zu gewähren, hat die Höhe der Löhne die Tendenz hinabzusinken. Die Menschen werden lieber für ihren bloßen Lebensunterhalt arbeiten, als überhaupt nicht leben. Welcher Art die Arbeit ist, wie wertvoll sie für den Arbeitgeber oder für das Gemeinwesen sein mag, das macht keinen Unterschied; die einzige Frage ist: giebt es solche, welche fähig sind, sie zu verrichten, und welche sie verrichten wollen und sie lieber zu diesem niedrigsten Preise thun werden, als gar nicht leben? Wenn es deren giebt, so wird der nur aus Geschäftsmotiven handelnde Arbeitgeber den Betrag der Löhne gerade in diesem Umfange bis auf die Höhe des Lebensunterhaltes herunterdrücken. Armut ist, — wenn die Bevölkerung gleichbleibt oder zunimmt, wie sie es gegenwärtig thut, — das beständige, notwendige, man möchte sagen ewig dauernde Resultat des Betriebes von Industrie und Handel aus rein interessierten Motiven. Denn

diejenigen, welche nicht von ihrem täglichen Lohne leben, welche sparen, zurücklegen und ein Maß von Unabhängigkeit gewinnen können, sind nicht arm in dem Sinne, in welchem ich das Wort gebrauche.

Aber wenn dies die Hauptursache der Armut ist, nämlich daß die Menschen durch ihre notwendigsten Bedürfnisse gezwungen werden, jeden Anteil an dem, was, eigentlich zu reden, der Gewinn ihrer Arbeit ist, aufzugeben, so haben wir damit eine Andeutung von dem, was das Hauptheilmittel der Armut, was die wahre Lösung unseres Problems ist. Sicherlich, Wohlthätigkeit ist keine Lösung. Wohlthätigkeit ist die Sühne der Gesellschaft für die Sünden ihrer einzelnen Mitglieder, oder deine und meine Sühne für die Sünden irgend eines Andern. Wohlthätigkeit ist, von einer Seite betrachtet, eine Art der Ungerechtigkeit; ich meine natürlich nicht Ungerechtigkeit gegen die Armen selbst, sondern meine das Verhältnis zwischen denen, welche sie ausüben, und denen, welche sie hätten unnötig machen sollen. Früher pflegte in England die Armensteuer mit eigener Gerechtigkeit dem grundbesitzenden Adel zur Last zu fallen; denn sein thatsächliches Monopol des Landbesitzes war die Hauptursache der Armut. Und in Übereinstimmung mit derselben Gerechtigkeit steht die Haftbarkeit der Fabrikanten für Unfälle ihrer Arbeiter, welche neuerdings in England und teilweise auch in diesem Lande durch Gesetz eingeführt worden ist. Nur praktische Schwierigkeiten sind es, und nicht irgend ein Grundsatz der Gerechtigkeit, welche dem im Wege stehen würden, der Not der arbeitenden Klasse dadurch allgemein zu begegnen, daß man sich an den Geldbeutel derer hielte, für welche sie gearbeitet hat, und so alle Andern von jeder Verantwortlichkeit oder Pflicht in dieser Angelegenheit befreite. — Auch nicht Ge-

werks-Genossenschaften sind eine wirkliche Lösung des Problems. Gewerks-Genossenschaften berühren nicht oft die wirklich Armen; und wenn sie es thäten, wenn die wirklich Armen eine Genossenschaft bilden könnten, so würde dieselbe wahrscheinlich beim ersten ernstlichen Versuche, dem Kapital Widerstand zu leisten, zersprengt werden, weil das Kapital warten kann, da es Reservefonds besitzt, auf welche es zurückgreifen kann, während die geringe Ansammlung der Genossenschaft bald dahin sein würde. Konsum-Vereine können besten Falls nur einigen Wenigen nützen; denn wenn sie anfangen, der großen Menge zu nützen, und daher die Kosten des Lebensunterhalts allgemein geringer werden, so werden unfehlbar die Löhne heruntergehen, um dem niedrigeren Niveau gemäß zu werden; und immer werden sich solche finden, die lieber den niedrigeren Lohn nehmen, als überhaupt keine Subsistenzmittel zu haben. Ebenso, wenn den Armen billigere (obgleich vielleicht bessere) Mietswohnungen hergestellt und durch Herabsetzung der Miete die Unterhaltskosten verringert werden, kann dies nur Wenigen zu statten kommen, und nur so lange sie Wenige bleiben; denn wenn die Mieten *allgemein* fallen, brauchen die Arbeitgeber nicht mehr so hohe Löhne zu zahlen wie früher, da sich schon Arbeiter finden werden, welche lieber für die bloße Lebensnotdurft, als gar nicht arbeiten werden. — Schulbildung ist schwerlich eine bessere Panacee gegen die Armut.[1]) Bildung hebt nur Wenige aus jener

[1]) Ich brauche kaum zu sagen, das Schulbildung, Konsum-Vereine und Genossenschaften hier nur in so weit betrachtet werden, als sie für *Lösungen* des Problems der Armut gehalten werden; sie alle sind wünschenswerte Notbehelfe; aber meines Erachtens können sie für die hier in Betracht gezogene Arbeiterklasse nicht viel zu bedeuten haben, so lange nicht der Grundsatz der Gewinnteilnahme von ihren Arbeitgebern anerkannt ist.

Lage empor; und in dem Umfange, wie sie die Zahl der geschickten Arbeiter vermehrt, wirkt sie dahin, die Mitbewerbung unter denselben zu steigern und so ihre Löhne heruntergehen zu lassen. Wenn technisch gebildete Arbeit jemals so allgemein werden sollte, wie die gewöhnliche Arbeit es jetzt ist, so würde sie, was ihre Bezahlung anbetrifft, kaum irgend besser gestellt sein, als es gegenwärtig die gemeine Arbeit ist, und die Bildung würde die Empfindung des Elends der Lage vielleicht nur schärfer machen. Ein gebildeter Mann bezieht gegenwärtig nur darum ein höheres Einkommen, weil seine Leistungen selten sind; laßt einen Jeden zu solchen Leistungen gleich bereit sein, und sie werden so wohlfeil sein wie Sand.

Auch nicht eine gewaltsame Revolution würde eine gründliche Lösung des Problems sein. Einige der Grundbegriffe der Revolutionäre sind fehlerhaft. Die Arbeit selbst ist nicht die Quelle alles Wertes, so daß, wie es bisweilen behauptet wird, alles, was in der Welt produziert worden ist, den Knochen und Muskeln gebühre, die es produziert haben. Nicht die Arbeit bloß, sondern die Art und Weise, wie die Arbeit geleitet wird, erzeugt den Wert; und fast immer hat die Bestimmung darüber in anderen, als den Händen der Arbeit selbst gelegen. Ich blicke aus meinem Fenster auf eine Menge von Arbeitern hinab, welche graben, Mörtel bereiten, das Fundament eines Hauses legen, stattliche Mauern aufführen, — nicht aufs Ungefähr, sondern nach einem Plane; jedoch mit diesem Plane hatten die Arbeiter selbst vielleicht gar nichts zu thun. Dieselbe Lebensenergie, dieselbe Muskelkraft, genau derselbe Betrag von Arbeit könnte aufgewendet werden, und doch würde die Arbeit, wenn sie nicht in Übereinstimmung wäre mit dem Plane, fast so gut wie verschwendet sein. Ich bemerke einen

Mann, der sich ruhig unter den Arbeitern bewegt, hier und da spricht oder eine Anordnung trifft; er rührt vielleicht mit keinem Finger an einen Ziegel oder Stein: aber ist er, der Baumeister, für das Resultat nicht unentbehrlich? Das Gleiche gilt von jeder Fabrik, jedem Geschäft: die, welche nichts thun, als, wie es scheint, im Bureau sitzen, oder gelegentlich eine Direktoren- oder Aktionär-Versammlung besuchen, bestimmen nichtsdestoweniger, was und wie viel produziert, oder gekauft oder verkauft werden soll, und die Obmänner und Aufseher selbst folgen nur ihren Anordnungen; wenn diese es nicht thun, so haben ihre Leistungen, wenn sie auch ganz denselben Betrag an Arbeit enthalten, um gerade so viel weniger Wert und produzieren um gerade so viel weniger, was der Produktion würdig wäre. Es ist ein thörichter und eitler Anspruch, daß die Arbeit ein Recht auf allen Reichtum der Welt habe. Und wenn bei einem solchen Anspruch eine Revolution erfolgreich sein sollte, so würde das Ergebnis nur Anarchie und Barbarei sein, — woraus der einzige Ausweg der alte Pfad sein würde, den die Menschheit schon eingeschlagen hat, und wir würden dem wahren Ziele nicht näher, sondern ferner sein.

Nichts als ein Wechsel der Grundsätze kann eine wahre Lösung des Problems ergeben, — und da die Arbeitgeber thatsächlich die Oberhand haben, ein Wechsel der Grundsätze zunächst bei den Arbeitgebern. Die Arbeitsgeber müssen anerkennen, daß ihre Arbeiter ein moralisches Recht auf einen Anteil an dem Gewinne ihres Geschäftes haben. Ich sage nicht, auf allen Gewinn, sondern auf einen Anteil am Gewinn. Das ist, scheint mir, das Geheimnis der Lösung des Problems der Armut. Wo kein Gewinn ist, da kann natürlich kein Anteil sein, weder für den Arbeitsgeber, noch für den Arbeiter; beide

sind in einem gemeinsamen Mißgeschicke. Aber wo ein Gewinn ist, da sollte er geteilt werden. Ich sage nicht, gleichmäßig — denn die Leistungen sind in der That nicht gleich, — aber geteilt sollte er werden; man sollte den Arbeiter fühlen lassen, daß es ohne Rückhalt anerkannt werde, er trage seinen Teil zu dem begehrten Resultate bei. Und der Gewinn würde geteilt werden, wenn die Menschen ein gebührendes Gefühl ihrer Rechte hätten, und zugleich wirklich frei wären. Aber das ist in der Regel nicht der Fall; die ärmeren Arbeiter sind nicht frei, es müßte denn die Freiheit, ohne Subsistenzmittel dazustehen, Freiheit genannt werden, noch besitzen sie ein gebührendes Gefühl ihrer Rechte: wie denn die Menschen das, was sie nicht erlangen, nur zu natürlich für zu erreichen unmöglich halten und so auf alle Ansprüche darauf verzichten. Aber glücklicher Weise ist das Bewußtsein ihrer Rechte in den Arbeitern der Gegenwart im Erwachen, und glücklich der Arbeitgeber, welcher zum Bewußtsein der entsprechenden Pflicht erwacht. Der Reichtum ist im Gemeinwesen im Wachsen; er wächst in den Händen der Wenigen, allein darum, weil, obgleich sie Christen sind und nicht lügen oder betrügen oder stehlen (wie das Gesetz dieses definiert), sie gewissenslos sind und denen, welche ihnen den Reichtum erwerben helfen, nur so viel geben, als sie schlechterdings geben müssen, um sich überhaupt ihren Beistand zu sichern. Eine neue Moral ist notwendig: O ihr, denen die Fähigkeit verliehen worden ist, zu leiten und zu führen, die ihr so weit zu sehen und so wohl zu berechnen versteht, erläutert sie durch euer Leben! Verschmäht es, einen Armen zum Werkzeuge eurer eigenen Zwecke zu machen; wisset, daß, was für euch gut ist, auch für ihn gut ist, daß die höheren Zwecke seiner Existenz dieselben sind wie die euren; zusammen beginnet

das Werk, arbeitet zusammen, genießet zusammen die Früchte eurer Arbeit! Ist es bloß ein schöner Traum, daß die Leiter der menschlichen Geschäfte und Arbeiten aus diesen höheren Antrieben handeln können?

Nun, laßt mich euch von einem wirklichen Falle erzählen — von einem Pariser Haus-Dekorateur, Leclaire, der im Jahre 1842 anfing, seine Arbeiter zu Teilhabern am Gewinn zu machen. Geboren im Jahre 1801 als der Sohn eines armen Dorfschusters, wurde er in seinem zehnten Jahre aus der Schule genommen und erst zur Feldarbeit angehalten und dann bei einem Maurer in die Lehre gegeben; mit siebzehn Jahren kam er, ohne Geld und ohne Freund, nach Paris und ging zu einem Hausmaler in die Lehre; mit sechsundzwanzig Jahren eröffnete er ein Geschäft auf eigene Rechnung, zog nach drei Jahren die Aufmerksamkeit von Baumeistern auf sich und wurde bald berufen, an der Bank von Frankreich und anderen bedeutenden Gebäuden Arbeiten auszuführen. Aber seine edle Natur war nicht mit seinem eigenen Erfolge zufrieden, und er gab sich mit Eifer Plänen und Bemühungen hin, die Lage seiner Arbeiter zu verbessern. Er verwendete Zinkweiß an Stelle von Bleiweiß und soll damit die Malerkolik beseitigt haben. Doch nicht nur das physische Leiden, sondern auch die Unsicherheit, unter denen die Arbeiter ihren Lebensunterhalt erwarben, bewegte sein Herz. Er wußte, daß die Arbeiter, wenn ein neuer Meister eintrat, einer genauen Prüfung unterworfen und diejenigen, deren Aussehen eine Abnahme der Arbeitskraft anzeigte, entlassen wurden, — und welch ein Schlag ihnen so zugefügt wurde. Er erklärte bald seine Absicht, einen Teil des Gewinnes unter eine gewisse Anzahl verteilen zu wollen. Die Polizei hielt das für einen Plan, Arbeiter von andern Meistern weg-

zulocken, und verbot eine Versammlung, die er einberufen hatte, um den Leuten seinen Plan auseinanderzusetzen. Selbst unter diesen mißtrauten ihm einige, und eines ihrer Blätter zieh ihn der Absicht, so auf eine schlaue Weise die Löhne herunterzudrücken. Als jedoch Leclaire, nachdem er seine Teilhaber, vierundvierzig an der Zahl, versammelt hatte, 11 886 Francs auf den Tisch legte und an Ort und Stelle jedem seinen Teil gab, durchschnittlich 225 Francs auf den Mann, da war es nicht möglich, dieser Thatsachen-Lektion zu widerstehen. Aller Zweifel schwand und unbegrenztes Vertrauen trat an dessen Stelle. In dem folgenden Jahre kamen größere Summen zur Verteilung, und bis zu seinem Tode im Jahre 1872 wurden so gegen 500 000 Mark[1]) unter seine Arbeiter verteilt. Und der Grundsatz der Gewinnbeteiligung erstreckte sich auch auf die Lehrlinge und selbst auf jeden, vielleicht nur für eines einzigen Tages Arbeit von der Straßenecke hergeholten Hülfsarbeiter. Der englische Schriftsteller[2]), welcher Leclaires Geschichte erzählt,

[1]) Taylor sagt 44 000 Lstr.

[2]) Man vergleiche „Nineteenth Century", Sept. 1880, „A Savior of Society" („Ein Retter der Gesellschaft") von Sedley Taylor. Dieser und andere Artikel Taylors über denselben allgemeinen Gegenstand sind in einem kleinen Bande zusammen herausgegeben worden, betitelt „Profit-Sharing" („Gewinn-Anteilnahme"), London, Kegan Paul, Trench & Co., Preis 2,50 Mark. Das Haus Leclaire besteht noch und verteilte im Jahre 1882 240 750 Francs unter 998 Arbeiter. Vgl. Bibl. Universelle et Revue Suisse, Lausanne, Mars, 1884, worin über viele andere Gewinn-Anteil gewährende Etablissements in Frankreich berichtet wird, besonders über M. Godins in Guise und Le Bon Marché und M. Bords Piano-Fabrik in Paris. Es giebt eine besondere „Société formé pour faciliter l'étude pratique des diverses méthodes de participation du personal dans les bénefices de l'enterprise", welche drei oder vier Male im Jahre einen Bericht von 100 Seiten herausgiebt und ihren Sitz in Paris hat, 20 rue Bergère.

sagt, daß ein Mann, der im Jahre 1877 an einem Tage zehn Stunden gearbeitet hatte, am Ende des Jahres 1 Franc 15 Centimes erhielt, als Gewinnzuschlag bei einem Lohne von 6 Francs 50 Centimes. Können wir uns wundern über die große moralische Besserung, welche unter den Arbeitern Platz griff? Können wir uns wundern, daß sie ihrem Arbeitgeber durch die zwiefachen Bande des Interesses und der Zuneigung verbunden waren, daß keine Arbeit nachlässig ausgeführt, keine Zeit vergeudet und kein Werkzeug oder Stoff mutwillig verdorben wurde? Und wundern wir uns darüber, daß dieses System sich verbreitet hat, daß im Jahre 1881 auf dem europäischen Kontinent 100 Firmen auf dieser Basis arbeiteten — Eisenbahnen, Banken, Versicherungsbureaus, Gießereien, Schmelzhütten, Fabriken und ein Dutzend anderer Geschäftszweige? Und in dem Falle Leclaires war alles das ausgeführt worden, ohne ihn selbst arm zu machen, da er ein Privatvermögen hinterließ, welches ungefähr dem gerade gleich war, das er unter seine Arbeiter verteilt hatte. Ideale Pläne werden gelingen. Das einzige, was Not thut, ist, an sie zu glauben, und bei ihrer Ausführung weise zu sein.

Fragt ihr, was ein kleines Häuflein gleich dem unsrigen thun kann zur Lösung des Problems der Armut? Nun, wir können das Problem *fühlen*, es fühlen, nicht zu dem Zwecke, jedermann bloß reich zu machen, sondern zu dem Zwecke, das Menschentum der Armen zu erheben, es möglich zu machen, daß ihr Leben etwas von Würde und Bedeutung habe unter der Sonne. Wir können die elenden Vorwände von der Notwendigkeit der Armut öffentlich tadeln. Wir können die Thatsachen dem Auge Aller bloß legen. Wir können ein neues Gewissen haben hinsichtlich der Benutzung der Produkte unvergoltener

Arbeit. Wer würde nicht Gewissensbisse fühlen, wenn er wüßte, was die Wohlfeilheit der von ihm gekauften Dinge manchmal wirklich bedeutet? Die Leute, sagt eine arme Nähterin, würden vielleicht nicht so ungeduldig werden über das Abreißen ihrer Hemdenknöpfe, wenn sie wüßten, daß ein Stich mehr bei jedem der Arbeiterin einen Laib Brot die Woche kosten würde; denn sie bekommt 28—40 Pfennig für das Fertigen eines Dutzends dieser Hemden; kein Speisereſtchen vergeudet sie jemals, sagt sie, und sie denkt, daß sie manchmal etwas mehr essen könnte, wenn sie es nur hätte. Und so steht es auch bei den anderen, die Beinkleider, leinene Überzieher, Frauenröcke und Mäntel machen. Ach, wenn eine Anzahl von uns sagen wollte: wir wollen die Früchte solcher Mühsal nicht benutzen, besitzen oder kaufen; nie wollen wir unser Gedeihen auf anderer Not gründen; immer wollen wir denen voll bezahlen, von deren Arbeit wir Vorteil ziehen; — dann, scheint es, könnten wir den Anfang einer wahren ethischen Gesellschaft haben. Lieber uns einschränken, lieber sogar leiden, als andern ein Unrecht zufügen oder ein solches unterstützen. Und dann können wir, so weit wir selbst direkte Arbeitgeber sind, in unserem eigenen Verhalten gegen unsre Arbeiter ein Beispiel sein für die ideale Methode der Behandlung der Arbeit. Leclaire war einer; unter uns sind vielleicht ein Dutzend, welche eben so wie er handeln könnten. Ich stehe nicht an, offen zu sprechen. Wenn wir Andere bessern wollen, so laßt uns zuerst uns selbst bessern.

XIII.

Die Basis der ethischen Bewegung.

Ich hoffe, Freunde, daß, als ihr euch der ethischen Bewegung in dieser Stadt anschloßt, ihr nicht der Meinung wart, nur irgend einem neuen litterarischen oder philosophischen Vereine beizutreten. Ein litterarischer Verein bedarf keiner Überzeugung; seine Mitglieder bezwecken einfach, litterarische Kenntnis und Geschmack zu pflegen. Ein philosophischer Verein sucht vielmehr nach einer Basis, als daß er eine besäße; und in dieser Zeit prüfender Kritik und ausgedehnten historischen Wissens ist es keine leichte Aufgabe, eine zu finden. Ein ethischer Verein hat ein ernsteres Werk vor: er will auf Charakter und Leben einwirken; und seine Mitglieder müssen notgedrungen fragen, auf welcher Basis sie bauen, auf welche grundlegende Überzeugung sie sich stellen sollen. Wir haben in der That — es ist kein Grund vorhanden, dies nicht zu Beginn meines Werkes hier klar auszusprechen — vor allem ein edleres privates und ein gerechteres soziales Leben bei der Bildung dieser Gesellschaft im Sinne; ein Haus ist es, das wir zu errichten vorhaben, ein Haus für uns selbst und für die Menschheit, dessen Grund wir legen wollen, und das Generationen zum Segen gereichen soll, nachdem wir dahin sind. Was ist es, so frage

ich euch, das den unerschütterlichen Fels bildet, auf welchem jenes Haus ruhen so?

Erstlich, die Basis unsrer Bewegung liegt nicht in den alten Religionen, noch in irgend einer der modifizierten oder rationalisierten Formen derselben. Wir haben keine Veranlassung, das Judentum oder das Christentum zu verspotten, zu verhöhnen. Sie sind nicht Fremde, sondern geschichtlicher Ordnung nach unsre Vorfahren, denen wir entstammen, unser aller Mutter. Schmähungen werden manchmal gegen sie gerichtet, als ob der menschliche Geist nicht für sie verantwortlich wäre, als ob sie von außen eingeführt oder fertig vom Himmel herabgefallen wären. Aber das ist eine seichte Ansicht, die in Wirklichkeit aus dem Standpunkt der Religionen selbst hervorgeht. Wir hingegen wissen, daß der alleinige Ursprung alles religiösen Glaubens der Menschheit die Menschheit selbst gewesen ist, daß weder Gott noch Teufel ihn dem Menschen gab, und daß daher, sie in Bausch und Bogen zu verspotten, den Menschengeist selbst verspotten heißt. Aber wenn wir die Methode des Spottens nicht befolgen, so sind wir doch darum der gänzlichen Unzulänglichkeit des alten Glaubens für unsere gegenwärtige Einsicht und Erkenntnis nicht weniger gewahr. Obwohl hier nur eine Stufe der menschlichen Kultur einer andern, niedrigeren Stufe folgt, so ist doch der Übergang so groß, daß er einer Umwälzung gleichkommt. Um direkt auf den Kern der Sache zu kommen, — denn im einzelnen kann ich den Gegenstand erst in späterer Zeit betrachten: — die Menschen haben vormals die unbekannte Weltmacht als eine Person vorgestellt, und sie haben einen so geringen Begriff von der Naturordnung und der Unveränderlichkeit der Naturgesetze gehabt, daß sie geglaubt haben, zu jener Macht beten und dieselbe bitten zu dürfen, für sie zu

thun, was sie selbst nicht thun konnten. Wir dagegen werden, teils durch den Einfluß philosophischer Kritik, teils durch den positiver Wissenschaft, dazu gezwungen, die Persönlichkeit der Gottheit als eine offene Frage zu betrachten und das Gebet, so viel wir erkennen, als eine unnütze Verschwendung menschlicher Energie. Persönlichkeit ist ein Begriff, der von unsrer Erfahrung hinsichtlich menschlicher Wesen entlehnt ist; wir haben kein Recht, ihn auf etwas jenseits aller Erfahrung Liegendes anzuwenden, außer als Metapher oder bildlichen Ausdruck, gleichwie wir von dem unbekannten Mysterium als Sonne, als Licht oder Leben sprechen können. Theologie ist einfach Poesie in prosaischer Form. Jene ungesehene Macht, vermöge deren wir leben, ist größer, als alle unsre bildlichen Redewendungen ausdrücken können, überstrahlt unsre glänzendsten Metaphern, ist in der That unnahbares, undenkbares Licht. Uns gebührt schweigende Ehrfurcht und sprachlose Anbetung. Ein Gebet, eine Anrede ist eine Dreistigkeit, ja, ein Verkleinern des feierlichen Mysteriums, in dessen Schoß wir und diese weise Welt ruhen. Denn, laßt es mich ausdrücklich sagen, nicht im Namen des Materialismus oder Phänomenalismus, sondern aus einer tieferen Empfindung jenes Mysteriums gebe ich das Gebet auf. Und während wir weniger fähig sind, dogmatische Behauptungen hinsichtlich des Unbekannten aufzustellen, lernen wir, und sind fähig, mehr und mehr im Felde des Bekannten zu behaupten Ordnung und Gesetz beginnen wir zu schauen, die Sphäre der Willkür verringert sich und entschwindet unsern Blicken; ein Begriff des Universums ist in der Entwicklung, welcher, wenn er für einen kindischen Geist weniger Anziehungskraft hat, doch unendlich mehr hat und nusagbar größer ist für den denkenden und reifen Geist. Willkür, Vorsätze, die wechseln und nachlassen,

mögen bei Menschen vorkommen: aber in der Natur sind sie nicht, sie sind nicht in jener letzten und umfassenden Ordnung der Dinge, von welcher der Mensch und die Natur Teile sind. Wir können unsere Mitmenschen um etwas bitten, einer mögen wir den andern anrufen, unsern wechselnden Wünschen und Bedürfnissen zu entsprechen; aber ein Gebet zu dem unbekannten Gotte schließt eine doppelte Sünde ein: erstens, Mißtrauen gegen die Wohlthätigkeit jener Ordnung, durch welche er schon offenbart ist, und welche besteht, wir mögen beten oder nicht; und zweitens, ein Verzweifeln an unsrer Fähigkeit, als nächste Ursache zu handeln und das Gewünschte selbst herbeiführen.

Dies sind, flüchtig ausgedrückt, die Resultate, zu welchen das moderne Forschen, wie ich glaube, heutzutage denkende und ernste Männer führt. Und darum, weil selbst die rationalistischen Formen der alten Religionen diese Resultate nicht furchtlos und offen annehmen, sind wir genötigt, aus ihrer Gemeinschaft auszutreten. Denn mit vielem in der Thätigkeit des freisinnigen Christentums und des reformierten Judentums sympathisieren wir. Manche veraltete Begriffe und Formen haben sie bekämpft und hinter sich zurückgelassen. Aber sie sind in ihrem Rationalismus nicht weit genug gegangen. Wir tadeln sie nicht wegen dessen, was sie gethan haben, sondern wegen dessen, was zu thun sie jetzt nicht willens sind. Freisinnige Christen z. B. glauben nicht mehr an die drei Personen der alten Theologie, aber mit nicht geringerer Kraft scheinen sie sich an die Lehre von einer Person anzuklammern. Das Judentum hat unausgesetzt auf den höchsten Willen oder Monarchen bestanden, der an der Spitze oder auf dem Throne des Weltalls ist. Hier und da hören wir vielleicht, daß man das nicht buchstäblich und dogmatisch verstehen müsse, daß man dabei nur eine poetische Per-

sonifikation im Sinne habe, daß der Ausdruck „Gott", wie er gewöhnlich gebraucht wird, nur eine Metapher sei: — aber welchen Ernst dürfen wir solchen Erklärungen zuschreiben, wenn man auf den alten Formen besteht, die doch nur in Verbindung mit den alten Vorstellungen ihre Bedeutung haben? Ist es ein Kinderspiel, dessen Augenzeugen wir sind, wenn, nach dem Zugeständnis, daß „Gott" nur eine Metapher sei, wir ihn feierlich anrufen oder um seinen Segen für das Volk anflehen hören? Welchem Worte des Predigers oder Rabbiners sollen wir nun glauben? Was meint er wirklich? Oder ist es möglich, daß Religion, — welche doch, sollte man denken, die aufrichtigste, wahrhafteste Haltung der Seele ist vor dem, was ihr das Höchste und Beste ist, — aufhöre zu sein, und die Menschen sollten zufrieden gestellt werden durch Ausflüchte und Kompromisse und die Anwendung doppelsinniger Worte? Achtet auch darauf, was gesagt und was dann gethan wird in Bezug auf das Gebet. Thöricht würde heutzutage der Mensch sein, welcher die Herrschaft des Naturgesetzes nicht berücksichtigen oder gar leugnen wollte; und sie wird von der freisinnigen Kanzel anerkannt und gelehrt. Ihre Bedeutung für das Gebet wird gleichfalls nachgewiesen, und man sagt uns, daß das Gebet die Gesetze Gottes weder ändern noch aufheben, sondern uns nur mit ihnen in Einklang setzen kann. Und sogleich darauf hören wir nicht nur eine Anrede an die Gottheit, sondern sogar eine Anrufung, daß sie unser Gemeinwesen und unsre Familie segne daß sie die Kranken heile und die Armen schütze: was doch alles eine praktische Verleugnung der in der Predigt dargelegten Ansicht einschließt. Inzwischen verbleibt das Gemeinwesen ungesegnet, und die Kranke werden nicht geheilt und die Armen sind schutzlos. Und im Namen der Wahrheit frage ich euch: sollen wir nicht den Kirchen

zurufen, aufzuhören mit ihren eiteln und thörichten Gebeten? Sollen wir nicht den Kanzeln zurufen, ihre Bitte an die Männer und Frauen in den Kirchenstühlen zu wenden; zu sagen, ihnen sei anvertraut die Sorge für das Gemeinwesen und der Schutz ihrer Familien; ihnen liege die heilige Aufgabe ob, auszugehen und die Kranken zu heilen und die Unglücklichen aufzurichten; ihr Werk sei es, in ihren Gesetzen und in ihrem Geschäftsleben Gerechtigkeit herzustellen gegen die Armen? O, daß eine Woge der Aufrichtigkeit durch die Kirchen gehen möchte! Wenn sie auch ihren Gottesdienst umstürzte, wenn sie auch die Kirchen selbst leerte, was läge daran? Die Sache der Wahrheit geht allem andern vor; und wenn sie erst einmal Sieger und im Besitz des Feldes wäre, würden Ordnung und Schönheit und Segen schnell genug erscheinen.

Nein, Freunde, mit christlichen und jüdischen Glaubens-lehren und -Formen ist es für uns vorbei; wir sind nicht Christen noch Juden, im religiösen Sinne dieser Worte. Ohne Zweifel, wir verlieren etwas gleich zu Beginn durch ein so rückhaltloses Bekenntnis. Die alten Religionen sind ein Teil der eingesetzten Ordnung, und wenn wir nur die alten Benennungen annähmen, ob auch ohne irgend welche der alten Lehren, so würden wir eine Zeit lang Gewinn davon haben. Aber die erste Aufgabe einer ethischen Gesellschaft ist Wahrhaftigkeit. Wir haben unser Bekenntnis nicht darnach einzurichten, was das Gemeinwesen oder unsre Eltern oder unsre Freunde glauben, sondern darnach, was wir selber glauben. Es ist kein Schaden für uns, daß das Gemeinwesen nicht mit uns oder gar gegen uns ist. Das wird ein Prüfstein für uns sein. Wenn jemand um der Sache der Wahrheit und Überzeugung willen dem herrschenden Vorurteil nicht Trotz bieten will, so gehört er nicht

zu uns. Wenn er um geschäftlicher oder gesellschaftlicher Rücksichten willen in der Kirche oder im Tempel bleiben will, so laßt ihn dort. Besser wäre der kleinste Verein, besser die Auflösung dieses Vereins, als daß wir unsern Überzeugungen untreu werden oder durch irgend eine Art von Kompromiß um Volksgunst buhlen sollten.

Und die Wahrheit fordert noch ein weiteres Bekenntnis. Ich habe gesagt, wir bauen nicht auf der Basis der alten Religionen, wir sind nicht Christen noch Juden: aber wir bauen überhaupt nicht auf der Basis der Religion, im gebräuchlichen Sinne dieses Wortes. Die gemeinsamen Voraussetzungen der Religion sind: Gott, Gebet, Unsterblichkeit. Allerdings vergesse ich nicht, daß es eine weitere Bedeutung des Wortes Religion giebt, eine Bedeutung, die auch dem Buddhismus, welcher anfänglich ohne irgend eine der genannten Lehren war, und jedem System einen Platz offen halten würde, das dem menschlichen Geiste ein höchstes Ideal aufstellt und eine Regel zu dessen Erreichung vorschreibt, und ferner verhehle ich auch nicht meine persönliche Überzeugung, daß aus einem neuen Gefühl der Anforderung der Moral an uns, aus einer neuen Berührung mit dem höheren, idealen Streben der Welt eine neue Überzeugung in betreff des Lebens, seiner Bedeutung und seines Zweckes, eine neue Erkenntnis von einer Weltabsicht und einem Weltziel uns tagen und sich uns einbrennen wird. Aber jetzt, im Beginn, ist unser Wort ein einfaches. Wir stellen keine neuen Ansichten über das Universum auf. Wir verlangen vielmehr ein neues Gefühl der Pflicht; wir wollen uns in den Strom des moralischen Fortschritts stürzen; wir brauchen nicht zu fragen, wie er da ist, wir brauchen nicht seinen Lauf entlang zu spähen, um einen Schimmer des Meeres zu gewahren, in das er sich ergießt; wir möchten uns nur hineinwerfen und

darin baden, weil wir wissen, daß es gut thut, — weil, sobald wir ihn nur mit Hand oder Fuß berührt haben, wir seine Frische erfahren, das Leben und die Heilkraft seiner Wasser empfunden haben; wir wollen es, weil wir verschmachten und nur eine dürre Wüste um uns ist. Doch das alles ist nicht Religion im gewöhnlichen Sinne, und wir haben kein Recht, aus der Popularität, welche dieses Wort im Gemeinwesen hat, Vorteil zu ziehen, um uns durch dessen Gebrauch zu empfehlen. Ja, wir würden die wahre Sache jener künftigen Religion, welche mir wenigstens am Herzen liegt, verkennen, wenn wir sie verwechseln wollten mit den Religionen, welche jetzt bestehen und in so weitem Maße auf anderem als moralischem Grunde ruhen. Wenn uns also jemand fragt, ob wir eine religiöse Gesellschaft seien, so werden wir antworten: nein, nicht wie du wahrscheinlich „Religion" verstehst; wir sind eine ethische Gesellschaft. Wenn er in diesem Worte „ethisch" keine religiöse Bedeutung oder Kraft sieht, so wird es sicherlich verlorene Mühe sein, sie ihm bei dem gegenwärtigen Zustande des Denkens hinsichtlich dieser Dinge nachweisen zu wollen.

Aber wenn nicht Religion, ist es dann vielleicht die Wissenschaft oder jene philosophische Haltung in einem großen Teile der modernen Wissenschaft, die als Agnostizismus bekannt ist, welche der neuen Bewegung eine Basis liefern soll? Das scheint der Eindruck zu sein, den Viele in Bezug auf uns haben; wir wollen, wie sie meinen, nichts annehmen, was wir nicht wissenschaftlich demonstrieren können. Etwas Wahres liegt hierin; wir nehmen wenigstens alle Ergebnisse wissenschaftlicher Demonstration an; wir klammern uns an keinen Glauben alter Zeit, gegen den ein Übergewicht wissenschaftlicher Beweisgründe vorliegt. Solches sind z. B. die in der Bibel berichteten angeb-

lichen Wunder, oder die Meinung von der Unfehlbarkeit der Bibel, oder die Lehre von bösen Geistern, oder von der Wirksamkeit des Gebets. Wir sind mit den Methoden der modernen Wissenschaft in Übereinstimmung und lehnen keinen Schluß ab, den sie uns vor Augen führt. Und so in Bezug auf den Agnostizismus, welcher uns, anstatt positiven Wissens, lehrt, was wir nicht wissen und nicht wissen können. Kant im letzten Jahrhundert und Herbert Spencer in diesem waren vielleicht die ersten, welche die Grenzen zwischen dem Reiche des Erkannten und Erkennbaren und dem des Unerkennbaren deutlich gezogen haben. Das Wissen ist beschränkt auf die Erfahrung; was über die Erfahrung hinausliegt, mag gemutmaßt, gemeint oder eingebildet werden, aber der Natur der Sache nach kann keine Vermutung oder Einbildung oder Meinung bewahrheitet und so in wissenschaftliche Erkenntnis umgewandelt werden. Diese kritische Unterscheidung hat geradezu die Grundlagen des theologischen Dogmatismus untergraben, und hat den Philosophen sowohl wie Theologen eine lange benötigte Lektion in Bescheidenheit und Demut gegeben.

Das Alles aber ist etwas ganz anderes, als den Agnostizismus oder die positive Wissenschaft als die Basis unserer Bewegung zu betrachten. In der neuen, klaren Atmosphäre des modernen Denkens haben wir die alten „Luftschlösser" vor unsern Blicken schwinden sehen; bei dem einen nach dem andern hat es sich herausgestellt, daß es der soliden Basis in dieser Welt der Erfahrung, in der wir leben, ermangelte. Aber diese Atmösphäre ist schwerlich etwas, worauf man bauen kann. Sie ist besten Falls ein durchsichtiges Medium, durch welches wir die wirklichen Grundlagen entdecken können. Der Agnostizismus ist in Wirklichkeit nichts mehr als die Lehre von den

Grenzen unſeres Erkennens. Aber das, was wir nicht erkennen, iſt doch ſchwerlich eine Baſis für das Handeln. Der Umſtand einfach, daß die Menſchen nicht mehr an die alten Dogmen glauben, iſt kein Grund, weswegen ſie eine Ethiſche Geſellſchaft gründen ſollten. Es wird eine Menge Agnoſtiker geben, die wenig mit uns ſympathiſieren, deren Unglaube ſich vielleicht ebenſowohl auf die Grundlagen der Moral als auf die der Theologie erſtreckt, und die vielleicht einfach ein Leben raffinierter Selbſtſucht führen. Der Agnoſtizismus iſt nur das neutrale Licht des Verſtandes, welches für die edelſten Zwecke benutzt, aber auch zu den niedrigſten mißbraucht werden kann. Und auch die Wiſſenſchaft, welche uns poſitiv lehrt, was wir wiſſen, iſt uns kein ausreichender Führer. Ich will niemandem nachſtehen in meiner Bewunderung, meinem Anſtaunen der Welt, welche uns die Wiſſenſchaft offenbart hat. Wie hat ſich der Raum erweitert, wie unendlich iſt die Zeit geworden, und wie ſcheint Ein Geſetz die mächtigen Bewegungen von Weltſyſtemen und die kleinſte Thräne, die über eines Kindes Antlitz rinnt, zu beherrſchen! Es iſt ein majeſtätiſches, erhabenes Weltall, in deſſen Mitte wir leben; und es möchte ſcheinen, als müßte es uns große und erhabene Gedanken einflößen bezüglich deſſen, was unſer eignes Leben ſein ſollte. Aber wenn ich mich von der Natur zur Betrachtung des menſchlichen Lebens und der Einrichtung der menſchlichen Geſellſchaft wende, nimmt meine Ehrfurcht in einer Hinſicht eher ab als zu. Die Wiſſenſchaft, welche mir getreulich, philoſophiſch die verſchiedenartigen Thatſachen unſerer menſchlichen Exiſtenz erzählt, bietet nicht eben durchweg ein erfreuliches Studium. Die Geſchichte, welche ein Zweig der Wiſſenſchaft vom Menſchen iſt, erzählt von Vertierung, von brutaler Selbſtſucht, von turmhohem Unrecht, von

langsam wiederkehrender Gerechtigkeit, oft von einer blind wütenden Gerechtigkeit, welche die Unschuldigen straft und die Schuldigen frei ausgehen läßt. Und die Beobachtung jetzt — die Statistik, welche nichts anderes ist als eine wissenschaftliche Beobachtung — enthüllt fast eben so viele Dinge, welche nicht sein sollten, als solche, welche sein sollten. Kriminalstatistik ist eben so sehr Wissenschaft, als eine Statistik des Friedens und der Ordnung sie sein würde, Statistik der Prostitution ist eben so wahrhaft wissenschaftlich, als die der Familienreinheit, Statistik der Verarmung eben so sehr als die des behaglichen Auskommens. Was uns die Wissenschaft lehrt, muß als Thatsache stets anerkannt werden; aber nichts desto weniger kann es moralische Empörung hervorrufen. Wir dürfen zu einigen Thatsachen sagen: Ihr habt kein Recht zu sein! ja, bisweilen mag es gerade der Zweck unserer wissenschaftlichen Beobachtung sein, solche Beobachtungen in Zukunft unmöglich zu machen, d. h. die Thatsachen zu vernichten. Offenbar ist also die Wissenschaft kein Letztes. Sie sagt uns nur, was ist, sie sagt uns nichts davon, was sein sollte. Was sein sollte — das wird uns vermittelt durch eine höhere Fähigkeit als die der wissenschaftlichen Beobachtung: es ist eine Aussage, eine Forderung des Gewissens.

Was also die Basis ist, auf welcher wir eine ethische Gesellschaft zu errichten vorhaben, kann nicht zweifelhaft sein. Nicht die alten Religionen, nicht die Religion selbst, im gewöhnlichen Sinne des Wortes, nicht der Agnostizismus, obschon thatsächlich die Meisten von uns Agnostiker sein mögen, nicht die Wissenschaft, obgleich wir jede ihrer Thatsachen anerkennen, ist diese Basis. Auf etwas Tieferem und Älterem, möchte ich sagen, als allen diesen, — auf dem Fels des Ge-

wiſſens wollen wir bauen, auf den ewigen Geſetzen, welche in der moraliſchen Natur des Menſchen ſich kund geben.

Unſer Wiſſen mag auf die Sinne beſchränkt ſein; aber Gewiſſen iſt nicht Wiſſen: denn Wiſſen lehrt, was iſt, Gewiſſen iſt der Gedanke deſſen, was ſein ſollte. Wohl mögen unſere Sinne uns nie einen vollkommen gerechten Menſchen offenbart haben, wohl mögen wir nie eine abſolut gerechte Regierung gekannt oder von ihr gehört haben: nichts deſto weniger ſagt das Gewiſſen zu jedermann: Du ſollteſt gerecht ſein! und zu jedem Gemeinweſen und jedem Staate: Es giebt kein anderes Geſetz für euch, als das abſoluter Gerechtigkeit, und in dem Maße, als ihr deren ermangelt, habt ihr keinen Beſtand noch Sicherheit. Das Gewiſſen, mit einem Worte, führt uns ein in ein ideales Reich. Echte Moral hat in dieſer Beziehung mehr mit der Kunſt als mit der Wiſſenſchaft gemein. Denn wahre Kunſt, ſcheint mir, iſt nicht peinlich genaue Photographie, ſie beſteht nicht darin, einen Gegenſtand genau ſo wiederzugeben, wie die Sinne ihn uns darſtellen, ſondern im Erfaſſen der Idee des Gegenſtandes, ſo daß wir bei Betrachtung des Gemäldes oder der Statue des Künſtlers Gedankenglut zu fühlen glauben und von der Begeiſterung ergriffen werden, mit der er empfing und ſchuf. Wenn der große Meiſter Shakeſpeare ſagte, daß ſeiner Kunſt Vorwurf einfach ſei, „der Natur den Spiegel vorzuhalten, der Tugend ihre eigenen Züge, der Schmach ihr eigenes Bild und dem Zeitalter ſelbſt und dem Zeitgeiſt die eigene Geſtalt und ihren Stempel zu zeigen“; ſo muß ich ſagen, daß Ethik eine Kunſt von ganz anderem Charakter iſt. Sie hält nicht den Spiegel der Wirklichkeit, ſondern den des Ideals empor: jenen Spiegel, in welchem wir Laſter als Laſter, Tugend als Tugend erkennen, und nach welchem

wir über Zeitalter und Zeitgeist ein Urteil fällen und bestimmen, wie ihre Gestalt und ihr Stempel sein sollte. Mehr der idealistischen als der realistischen Kunst möchte ich die Ethik vergleichen: jener Kunst, die in der unvergleichlichen Haltung eines Apollo, in der göttlichen Anmut einer Venus von Milo, in der Majestät eines Moses von Michel Angelo, in der strahlenden Frische einer Raphaelischen Madonna sich offenbart. Sie alle sind menschlich, und doch sind sie mehr als menschlich; denn des Künstlers Gedanke des Vollkommenen hat in ihnen gewirkt, und in ihrem Anblick empfinden wir einen Reflex jenes „Lichtes, daß nie auf Land noch Meere fiel". Kunst ist die Verwirklichung des Schönen, Moral bedeutet die Verwirklichung des Guten. Wenn wir die Menschen betrachten, sehen wir die Möglichkeiten des Vollkommenen, die in ihnen liegen; wir denken mehr an das, was sie zu sein bestimmt sind. Wir haben uns selbst und die Gesellschaft um uns als plastisches Material zu betrachten, in dem die göttlichen Ideeen des Guten Gestalt zu gewinnen begonnen, aber niemals Gestaltung erlangt haben und sie so gehemmt und gehindert werden, daß, wenn wir nur mit unsern Sinnen urteilen wollten, wir an ihrer Existenz zweifeln könnten; aber für das Auge des Geistes sind sie doch gegenwärtig und brauchen nur erblickt, nur geglaubt zu werden, um aufs Neue unsere Seele zu erregen und zu bewegen und das menschliche Leben zu höheren Formen und edleren Zielen zu bilden.

Wer kann, wenn er auf die Gestalt der menschlichen Gesellschaft blickt, mit dem, was er da sieht, zufrieden sein? Wer findet da nicht seinen Begriffen von Gerechtigkeit, von Menschlichkeit, von der Brüderlichkeit, in der die Menschen leben sollten, widersprochen? Wer, der ein Gewissen oder ein Herz besitzt, hat nicht gefühlt, daß diese ganze Ordnung der Dinge, — in

der das Eigenintereſſe nicht allein Impuls, ſondern Maxime des Thuns iſt, in der wir nicht ſo ſehr auf die Rechte und Anſprüche der Menſchen, als vielmehr darauf achten, in welchem Maße ſie uns dienen und zu unſerm Gewinn beitragen können, in der alle Mittel, jede Unterdrückung, jedes Niedertreten, ſofern ſie nur nicht gerade offenbare Gewalt und Betrug einſchließen, als legitim angeſehen werden, als etwas, was jeder thun kann, weil alle es thun, — wer, ſage ich, hat da nicht gefühlt, daß dieſe Ordnung der Dinge, ſelbſt wenn er perſönlich an derſelben beteiligt iſt, unrecht iſt, und hat ſich nicht geſehnt, wie man in tiefer Finſternis ſich nach Licht ſehnt, nach einer anderen Ordnung der Dinge, bei welcher er nicht genötigt wäre, die beſten und reinſten Antriebe ſeiner Natur zurückzudrängen? Die ſozialen Fragen ſind die Fragen des Tages. Und die ſozialen Fragen ſind im letzten Grunde moraliſche Fragen: ſie umſchließen die Beziehungen des Menſchen zum Menſchen: und die Moral iſt nichts als ein Ideal deſſen, was das Verhältnis zwiſchen Menſch und Menſch ſein ſollte. Auch nicht der kleinſte Gegenſtand, noch deſſen geringſte Einzelheit, die ſich auf die Menſchenrechte bezieht, liegt außerhalb meiner Sphäre als Lehrers der Moral. Die Moral iſt ſo umfaſſend wie das Menſchliche; ſie hat Bedeutung für das ganze Leben der Menſchheit; ſie fordert nicht weniger, als daß jeder Menſch wenigſtens die Möglichkeit zu einem wahrhaft menſchlichen Leben habe. Materielle Intereſſen haben eine Heiligkeit, wenn ſie menſchliche Intereſſen ſind; die Lohnfrage hat eine moraliſche Bedeutung, inſofern „Lohn“ beſagt die Grundlage von Speiſe und Trank und Kleidung und Obdach, worauf ein menſchliches Weſen ſeine höhere Exiſtenz bauen muß. Erziehung hat eine moraliſche Bedeutung; das Entwerfen und Verwirklichen eines

rationellen und humanen Erziehungsplanes ist eines der moralischen Probleme unserer Zeit. Politik hat eine moralische Bedeutung; der Staat hat keinen andern Zweck als die Gerechtigkeit und das Gemeinwohl, und Gerechtigkeit und Gemeinwohl sind eine Forderung der Moral.

„Politisches" Leben sollte öffentliches Leben bedeuten, das Aufgeben der Privatinteressen oder Klasseninteressen und die Hingabe seiner selbst an die öffentlichen Interessen. Ich weiß in der That nicht, auf welche Gebiete oder Erscheinungen des Lebens ich den Blick richten soll, um zu finden, daß auf sie die Moral keine Anwendung hat. Die Moral ist nicht ein Bittender, ein Bettler, der um Eintritt und Schutz in einem Winkel unseres Daseins nachsucht: sie ist ein Souverain; und ob auch ungehört und unbeachtet, schreibt sie das Gesetz und Ideal für das Ganze vor. Sie hat eine Bedeutung für den Intellekt, sie verurteilt die gewissenlosen Auslegungen großer Lehren, das geschickte Spielen mit Worten, die in unsern liberalen Kirchen so gewöhnlich sind. Sie hat Bedeutung für unser häusliches Leben, indem sie verbietet, daß darin irgendwer Sklave sei. Sie hat für unsere Vergnügungen, unser Geschäftstreiben, für die Leitung des Staats Bedeutung. Sie ist in der That ein unsichtbarer Begleiter, der bei uns bleibt, wohin wir auch gehen. Ein Begleiter, sage ich? O, sie ist uns näher, als irgend ein Begleiter; denn ob sie uns auch ermahnt und uns befiehlt, so thut sie dies doch in jenem höchsten Akt, in welchem wir selbst uns ermahnen und uns befehlen; sie ist die Stimme des Gottes in uns, der „prophetischen Seele", an der wir alle Teil haben, und ist ein Zeichen, daß wir Teil und Stück einer andern Weltordnung sind, als der, welche wir sehen und betasten können, und in etwas Festerem als der Erde wurzeln, in etwas Älterem

und Ehrwürdigerem als dem Himmel. Eine neue Empfindung dieſes inneren Mahners zu gewinnen, zu fühlen, daß ſeine Forderungen über alle bloß überlieferten Regeln des Gutſeins hinausgehen, daß er nicht dieſes oder jenes Gute, ſondern alles Gute meint, und ſo einen unendlichen Horizont vor unſern Blicken zu haben und zu gewahren, daß eine Bahn unaufhörlichen Fortſchritts vor uns liegt: — das iſt Ziel und Bedeutung der ethiſchen Bewegung.

Ich weiß, die Kirchen haben viel zu reden von „bloßer Moral“ und fragen, ob darin ein Menſch ſein Heil finden könne. Ich kann darauf ſehr bereitwillig antworten, daß die „bloße Moral“, welche ſie kennen und üben, allerdings des Menſchen Heil nicht ſichert, noch ſichern kann. Und ſo bedürfen wir meines Erachtens nicht eines Etwas, das die Stelle der Moral einzunehmen hätte, ſondern einer weiteren, vollkommneren Moral, — einer Moral, die das Ganze des Lebens deckt und keinen Winkel desſelben außerhalb der geheiligten Herrſchaft des Gerechten und Guten liegen läßt. Ein höherer Maßſtab der Rechtſchaffenheit iſt es, deſſen die Welt bedarf, ein ſolcher, der ſelbſt die Religionen unſrer Zeit von der Niedrigkeit ihrer eigenen Maßſtäbe überzeugt, und der die ſchlummernden Gewiſſen der Menſchen wachruft und eine Wiedergeburt des Lebens, des privaten und des ſozialen, wirkt. Wenn die Kirchen die Idee der Moral zum Prinzip hätten, würden ſie es wagen, in ſo geringſchätziger Weiſe von ihr zu reden? Nein, unter Moral verſtehen ſie Sitte und Herkommen, oder höchſtens eine Reihe von Vorſchriften, welche Moſes oder Jeſus gegeben hat und welche in einem Buch niedergeſchrieben ſind. Daß ſie eine unabhängige Idee, ein unabhängiges Geſetz des Menſchengeiſtes ſelbſt iſt, älter denn alle Sitte und Herkommen und Bücher und

Personen, und daher fähig, sie alle zu ersetzen und aufzuheben, daran wird kaum gedacht. Nichts andres aber als dies ist es, was ich meine, indem ich die reinen Vorschriften des Gewissens als Basis unsrer Bewegung aufstelle. Wir behaupten die Unabhängigkeit der Moral; wir stützen uns nicht auf das Dogma, weil etwas im Menschen ist, das ihm näher und wesentlicher ist, als das Dogma; wir stützen uns nicht auf die Geschichte, weil wir wissen, daß in uns die Quellen der Geschichte sind, und daß die größten Bewegungen der Geschichte keiner Eingebung entsprangen, die nicht auch wir heute noch eben so wohl hervorrufen können. Die moderne Welt spricht von Fortschritt; wir glauben an einen moralischen Forschritt: — daß die Begriffe des Rechten nicht stabil, sondern einer unendlichen Ausdehnung fähig sind, daß es keine endgültige Fixierung der Moral geben kann, daß den Menschen künftig Gewissensbedenken kommen mögen, an die sie jetzt gar nicht denken, daß sich, zum Beispiel, ein Gerechtigkeitsgefühl entwickeln mag, das unsre heutige Art des Geschäfts- und Industrie-Betriebes zu einer Schmach und einer Schande stempeln wird.

Ein Wort dieser Art ist es, daß ich unter die Freisinnigen Chicagos hinausrufen möchte. Ein neuer Mittelpunkt des Interesses, eine neue Vereinigungsbasis ist es, die wir vorschlagen wollen. Die alten Religionen und die Freisinnigkeit in ihren gegenwärtigen Formen haben ein anderes Zentrum. Das Judentum ist eine Rassen-Religion, — eine reine, erhabene Religion, aber doch eine Rassen-Religion, und zwar eine solche, zu der ein nicht als Jude geborener Mensch sich wenig hingezogen fühlt. Das Christentum ist universeller; aber es ist begründet auf Jesus von Nazareth und durch ihn begrenzt, und obwohl ich nicht übertroffen werden möchte in echter Ehrfurcht vor dieser einzigen Gestalt,

dieſem Bild von Majeſtät vereint mit Milde, das durch die Jahrhunderte Licht geworfen hat, und ſelten ohne Einfluß geweſen iſt, ſelbſt wenn ſeine Anhänger am wahnwitzigſten und bigotteſten waren: ſo zwingt doch ebenſo die Wahrheit dazu, einzuräumen, daß er nicht eine Baſis liefert, die breit genug und weit genug wäre für die Gegenwart und die Zukunft. Ja, Jeſus ſelbſt wird getragen von einem tieferen Grunde in der Menſchen Vernunft und Gewiſſen, und auf dieſem Grundfelſen können auch wir heute noch ebenſo wahrhaft ſtehen, wie er, und können ebenſo gelaſſen, mit gleich unverzagtem Glauben und gleich feſter Zuverſicht darauf bauen, wie er oder ſeine Anhänger vor achtzehnhundert Jahren nur immer gethan haben. Nicht befriedigender iſt der gewöhnliche religiöſe Liberalismus. Er iſt noch großenteils nur kritiſch; oft iſt er nur ein heftiger und ungeſtümer Angriff auf die alten Religionen; beſtenfalls iſt er eine ruhige und klare Erkenntnis, daß die alten Religionen für uns nicht mehr nützlich ſind; nicht ſelten iſt er mit Gleichgültigkeit gegen die Fragen der Moral gepaart; und wo er eifrig iſt, muß man oft zugeben, daß ſein Eifer am unrechten Orte iſt. Ich glaube, daß die Zukunft den Freiſinnigen gehört: denen, welche ſich losgeſagt haben von den Formen und Bekenntniſſen der alten Zeit und nicht länger Geduld mit ihnen haben. Aber ihre Ungeduld muß weiter gehen: ſie müſſen ungeduldig werden mit ſich ſelbſt und mit dem moraliſchen Zuſtande der Geſellſchaft; ſie müſſen für alle die Sirenenrufe, welche Freiheit mit Ungebundenheit verwechſeln möchten, ein taubes, ungerührtes Ohr haben; ſie müſſen vielmehr den Ruf nach ſtrengeren Geſetzen, nach höheren Idealen der Pflicht zu dem ihrigen machen und empfinden, daß mit dem Zertrümmern der alten Glaubens-Burgen ihre Arbeit erſt begonnen hat. Um

die ernsten und bravgesinnten Freisinnigen, welche dieser Richtung sich zuwenden wollen, zu sammeln, ist die ethische Gesellschaft gegründet worden.

Denn, daß ich es klar lege, die Basis unsrer Bewegung ist nicht eine Theorie der Moral, sondern die Moral selbst. Ich stehe an erster Stelle nicht hier, um euch eine metaphysische Philosophie der Ethik vorzutragen, den Transscendentalismus oder den Utilitarismus auszubreiten, — obwohl ich darüber meine eigenen Ansichten habe und bei Gelegenheit nicht anstehen werde, sie auszusprechen. Ich stehe hier, um, wenn ich wirklich es würdig thun kann, die Idee des Guten selbst emporzuhalten, es euch seiner selbst wegen lieben, euch seine Schönheit in eurem Handeln, in der edlen Ordnung und im Segen eures Lebens bekennen zu lassen. Es giebt nur eine Theorie der Moral, gegen welche ich Abneigung hege, und zwar nicht, weil sie eine Theorie ist, sondern weil sie die Moral selbst umstürzt. Ich meine die Ansicht, welche ihr dann und wann vertreten hören könnt: daß die Moral nur eine verfeinerte Selbstsucht, eine weitsehende Klugheit sei, der Zweck des Lebens in nichts Anderem liege und liegen könne, als in der Häufung eigener Lust und im Meiden eigenen Schmerzes. Daß der Mensch nicht aus sich selbst heraustreten könne, daß er nicht einen Andern gleich sich selbst lieben könne, daß er seines Daseins Zweck nicht in seiner Familie, im Gemeinwesen, im Staate finden könne, daß er für alle diese nicht leben könne, oder gar sterben könne lieber als sie entehrt zu sehen: — das nenne ich den wahren Unglauben; und ob auch Priester oder Philosophen ihn äußern mögen, so wird er doch stets meinen Protest und meinen Tadel erfahren. Moral ist dies Heraustreten aus sich selbst und Leben in etwas Größeren und für etwas

Größeres. Klugheit, Selbstliebe, — das sind und dürfen sein die Diener, das Gefolge der Moral; nie aber dürfen sie als Herren auftreten.

Außer diesem, was nicht eine Theorie, sondern eine Feststellung der Moral ist, werde ich, wenigstens zunächst, wenig von der Philosophie der Ethik zu sagen haben. Es ist etwas weit Ursprünglicheres und Einfacheres als Philosophie, und selbst als die wahrste, was unsre unmittelbare Sorge sein muß. Dies ist es: praktisch der Welt zu zeigen, daß die Moral eine hinreichende Grundlage unsers Lebens ist; daß Selbstlosigkeit sein kann darzuthun dadurch, daß wir sie an den Tag legen; ja — das ist meine aufrichtige Hoffnung und Zuversicht — zu beweisen, daß eine Moralität möglich ist, die höher ist als die, welche die Welt jetzt kennt: es zu beweisen durch die strengere Reinheit unsres Privatlebens, durch höhere Begriffe von Ehre in unsern Geschäfts- oder Berufsangelegenheiten, durch gerechteres Verhalten gegen unsre Arbeitnehmer, ja, durch eine neue Welle von Mitgefühl und Menschlichkeit, die uns über uns selbst und unser Geschäftstreiben erheben und uns die Bürden der Kranken, der Armen und der Verlassenen in unsrer Gesellschaft tragen machen wird, wie sie nie zuvor getragen worden sind.

Laßt alle kommen und sich uns anschließen, die solche Gedanken und solches Streben und Sehnen haben. Wir fragen nicht, ob ihr Christen seid oder nicht, ob ihr Juden seid oder nicht, ob ihr Agnostiker seid oder nicht. Nichts von alledem ist unser Ziel, nichts von alledem unsre Basis. Eine neue Grundlage ist es, auf welcher wir bauen wollen, ein neues Ziel, für welches wir die Herzen der Menschen entzünden möchten, eine neue Brüdergemeinde, welche wir zu begründen wünschen. Und indem ich dies sage, fühle ich, daß ich nicht ein Verlangen äußere, das nur mein eigenes

ist, sondern daß ich vielmehr dem Bedürfnis der Gesellschaft und der Zeit meine Stimme leihe. Ich erinnere euch an die Freisinnigen, welche ohne Zusammenschluß sind, der hohe Zwecke in ihnen nährte und unterhielte, — welche ihre tieferen Bedürfnisse erkennen, und wissen, daß der Mensch nicht von Brot allein lebt, aber kein Heim haben und, wenn sie in die Kirche gehen, mit einem Stein abgespeist werden. Ich erinnere euch an die Kinder, — sie, auf denen die Zukunft beruht, — die, wenn sie die Sonntagsschulen besuchen, viel von ihren späteren Jahren darauf zu verwenden haben werden, das zu vergessen, was ihnen dort gelehrt wurde, oder aber nur unter gelegentlichem häuslichem Unterricht aufwachsen, oder vielleicht, ach, ohne allen und jeden! Ich richte euern Blick nicht nur auf das Laster und die Verworfenheit in der Gesellschaft, wogegen andre bereits protestieren, ich richte ihn auf Dinge, gegen welche die Gesellschaft und die Kirchen verhältnismäßig gleichgültig scheinen, über welche aber ernste Männer vielleicht bestürzt sind. Auf die Kinder weise ich, welche in unsern Fabriken arbeiten, länger als acht Stunden täglich, und selbst bis in die Nacht hinein. Auf die halbverhungerten kleinen Obdachlosen weise ich, die euch auf den Straßen Zeitungen verkaufen, einer von jenen Armen, der, mit seinem schmalen, bleichen, flehenden Gesicht, mich in einer der letzten Nächte fühlen machte, als ob ich ihm seinen ganzen Vorrat abkaufen und doppelt bezahlen könnte, wenn ich nur sein Antlitz erhellt sehen könnte durch einen Strahl der Freude. Ich weise euch hin auf die, jüngst in dem Bericht des statistischen Bureaus von Illinois veröffentlichte Thatsache, daß die Hälfte der gewöhnlichen Arbeiter in diesem Staate nicht genug verdienen kann, um ihrer Familie das tägliche Brot zu verschaffen, und sie also genötigt und gezwungen sind, Frau und

Kind anzuhalten, in die Fabriken, in die Bergwerke oder auf die Straße zu gehen, um ihnen beizustehen im täglichen Kampfe gegen Mangel und Not. Ich weise euch hin auf die Anmaßung des vereinigten Kapitals, auf dessen Neigung, es nicht nur über die Arbeit herrschen zu lassen, welche es nährt, sondern die Souveränität des Staates selbst in Frage zu stellen. Ich frage euch, sind nicht diese Fakta selber ein Aufruf, daß die Stimme des Gewissens sich erhebe, daß das Gesetz der Gerechtigkeit aufs neue verkündet werde, daß eine Gesellschaft mit keinem andern Zwecke als dem, die moralischen Fragen zu erforschen, in eurer Mitte bestehe? Laßt uns diesen Ruf beachten, laßt uns bauen auf diesem unvergänglichen Grunde: und das Gemeinwesen und unser Vaterland, die Gegenwart und die Zukunft werden sich erheben und uns gesegnet heißen.

XIV.

Rede am ersten Jahrestage der Gesellschaft für moralische Kultur in Chicago.

Unsre Gesellschaft hatte im Anfang keine Unterstützung. Das Ziel einer ethischen Bewegung wird selbst jetzt noch nicht allgemein verstanden. Wir müssen jeden einzelnen erst herausfinden, der dasselbe Interesse hat, wie wir. Oft müssen wir den Menschen helfen, sich selbst herauszufinden; denn in diesen Tagen des Übergangs wissen viele nicht, wohin sie gehören. Aber diese wie andere Schwierigkeiten haben wir überwunden; wir haben Unterstützung gefunden und zählen uns heut nicht mehr zu den Wagnissen, sondern zu den bestehenden Thatsachen in diesem Gemeinwesen.

Was haben wir während des vergangenen Jahres gethan? Welche Ziele haben uns beseelt? — Wir sind von der Zahl derer, für welche das Drama der alten Religionen zu Ende gespielt ist; aber wir räumen nicht ein, daß damit Bedeutung und Adel des Lebens aufgehört haben. Wir blicken nicht mit zauberndem Bedauern zurück auf die alte Ordnung der Dinge, als ob sie etwas Besseres enthielte, als was wir jetzt haben können. Wir sind uns bewußt, daß die Quellen des Lebens, des Denkens und der Freude noch unangetastet sind

und wir wollen fortfahren, eine neue Ordnung der Dinge zu gestalten, so ruhig-heiter und zuversichtlich, als ob die alte Ordnung nie bestanden hätte, außer als eine Warnung oder als ein verbesserungsfähiges Beispiel. Wir wissen, daß alle Gedanken, alles, was der Mensch in der Vergangenheit geglaubt und erhofft hat, vom Menschen kamen, und daß wir daher das Recht haben, sie umzugestalten — zu verwerfen, was irrig oder falsch war, zu erhalten, was gut war, und hinzuzufügen, was besser ist. Wir haben also unsre Aufmerksamkeit nicht ausschließlich auf den alten Glauben gewandt; wir haben uns bestrebt, den neuen aufzurichten: und wir haben die Basis unsrer Bewegung in den Wahrheiten der moralischen Natur des Menschen gefunden. So sehr wir auch über viele Dinge im Himmel und auf Erden im Zweifel sein mögen: daran können wir nicht zweifeln, daß es ein Recht und ein Unrecht giebt, daß das Gute und das Gerechte uns verbinden, daß, wie Sokrates sagt, es schlecht und schändlich ist, dem nicht zu gehorchen, sei es ein Gott oder Mensch, der besser ist als wir. Jener Gedanke des Besseren ist es, der uns an sich zieht, der keiner Empfehlung durch Bibel- oder Priesterwort bedarf, der in jeder Menschenbrust entsteht und uns ergreift und uns bezaubert, als wenn er der Leitstern unsers Lebens wäre; — dieser Gedanke ist es, den wir zu oberst stellen möchten. Mir ist, als könnte ich jedem, den ich sehe, diesen Gedanken eingeben, und doch gewahren, daß jeder ihn schon in sich trug. Es ist mir, als sei es meine Mission, jedem zu sagen: Im Gehorsam gegen jenen Gedanken liegt dein Leben, und wer deinen Seelenfrieden auf irgend etwas anderem ruhen lassen will, ist dein Feind. Nicht aus einem Geiste persönlichen Hasses gegen Priester oder Geistliche sage ich dies, — ich sage es zur Verteidigung der Heilig-

keit unsrer moralischen Natur; ich sage es, weil es wahr ist. Gleich zu Beginn trat ich an dieser Stelle der Ansicht entgegen, daß die Moral auf irgend welchem religiösen Dogma beruhe, und ich sagte, daß die religiösen Dogmen selbst nur dann irgendwie ehrwürdig werden, wenn sie in Farben sich kleiden, die unsern höchsten menschlichen Vorstellungen von dem, was gerecht und gut ist, entnommen sind. Bald zu Anfang auch suchte ich das Ideal zu bestimmen, auf welches unsre moralische Natur hinweist, — suchte ich zu zeigen, daß wir noch große Hoffnungen für den Menschen hegen dürfen, daß die Moral selbst, wenn völlig zu Ende gedacht, nichts andres bedeutet als eine umgestaltete Welt, eine vollkommene Ordnung der Gesellschaft: zu deren Vollendung beizutragen die wahre Aufgabe jedes menschlichen Wesens ist und seine Würde ausmacht. Es scheint, als ob das Leben jedes einzelnen von uns durch solch einen Gedanken geheiligt werden könnte, erlöst werden von allem, was in ihm niedrig, nichtig und gewöhnlich ist, von allem, was nur für den Augenblick ist. Es scheint, als ob wir ein Verbindungsglied mit der Ewigkeit in solch einem Gedanken haben könnten; denn das einzige, was vollkommen und unvergänglich sein würde, wäre solch eine verklärte Welt; und wir, in diesen kurzen irdischen Tagen, könnten uns bewußt sein, daß es dort einen bleibenden Erfolg unsers Lebens gäbe.

Bei solchen weitreichenden Gedanken war jedoch der gegenwärtige Augenblick für uns nicht minder, sondern mehr mit Verantwortlichkeit belastet. Wir haben hier im Gemeinwesen ein Amt, eine Funktion: die erhabensten Gedanken haben wir auf die Einzelheiten des privaten, sozialen und politischen Lebens anzuwenden. Wir fordern, daß die Achtung vor dem Menschen als einem Selbstzweck (ohne Rücksicht auf irgend welchen Nutzen,

den man von ihnen ziehen mag) — der höchste moralische Grundsatz — allgemein zur Wirksamkeit komme. Wir wollen Handel, Industrie, Politik, das häusliche Leben — Alles hieran prüfen und zeigen, wo in der Ordnung und Führung dieser Dinge der Moral nicht Genüge geschieht. Ihr könnt in betreff der gegenwärtigen Einrichtungen der Gesellschaft von einem Lehrer der Moral keine Schmeichelei erwarten. Er nimmt seinen Standort bei Prinzipien, und darf sich nicht in Furcht setzen lassen durch Thatsachen oder durch Menschen; — wenn er liebedienerisch ist, wenn er nachgiebt, wenn er Sorge hat, wen er treffe, so möget ihr ihm geneigter sein, aber ihr würdet ihn weniger achten; und besser wäre es, er spräche vor einigen Wenigen und sagte die Wahrheit, als daß er vor einer Menge redete und die Unwahrheit sagte. Ich glaube, daß keines jener Bereiche des menschlichen Lebens so geleitet wird, wie es geleitet werden sollte, und daß unser Fortschritt als einer Gesellschaft nicht bloß in der Anzahl, sondern in einem zunehmenden und sich vertiefenden Gefühl hiervon und in versuchsweisen, aber kräftigen Anstrengungen bestehen wird, Reformen einzuführen.

Wir haben ferner solche Bewegungen betrachtet, welche unserer eigenen den Weg bereiteten, obwohl sie an sich unzureichend waren: den Protestantismus, welcher in der That die Macht der alten katholischen Kirche brach, den Unitarismus, der sich gegen die protestantische Orthodoxie erhob, — beide jedoch unzulänglich, in Hinsicht auf das Denken und in Hinsicht auf die Moral: da keiner von ihnen die ungeheuren intellektuellen Veränderungen gewahrt, die über diese moderne Welt gekommen sind, und keiner von ihnen ein moralisches Ideal hat, das umfassend genug wäre und weit genug reichte, um dem Gewissen der Gegenwart gemäß zu sein. Geistig am nächsten

vielleicht stand uns die unvergleichliche Gestalt Wendell Phillips mit seinem prophetischen Gewissen, seiner starken Empfindung der gegenwärtigen sozialen Probleme und seinem Glauben, daß es nur in dem Gedanken an ein absolut Rechtes eine Lösung für sie gebe.

Wir haben es uns mehr angelegen sein lassen, das Ideal der Pflicht zu erweitern, als die neue Philosophie zu entwickeln; aber gegen das Ende der Jahresarbeit haben wir es nicht unterlassen, eine Philosophie, welche jetzt weit verbreitet ist, kritisch zu prüfen. Langsam wird sich die Philosophie der Zukunft aufbauen; aber ich wenigstens glaube nicht, daß ihr Fundament im Materialismus gelegt werden wird. Das Gefühl eines Mysteriums schwindet nicht, sondern wird, meiner Meinung nach, eher tiefer, je mehr und je wissenschaftlicher wir erkennen.

Ihr seid auch durch die Gegenwart anderer Redner an dieser Stelle geehrt worden. Unser Präsident hat euch durch bewegende Gedanken über die Gerechtigkeit begeistert; wir haben durch ein anderes Mitglied unsrer Gesellschaft einen sorgfältigen und gelehrten Überblick und eine selbständige Beurteilung des Sozialismus erhalten; Gedanken über Erziehung habt ihr von einem der ausgezeichnetsten Erzieher unseres Landes gehört; einen, der Schriftsteller und weit mehr als das ist, habt ihr über Luther vernommen; und bei verschiedenen Gelegenheiten seid ihr zusammengeströmt, um einen zu hören, der mich sowohl wie euch begeistert hat und dessen fruchtbarer Geist zuerst den Gedanken einer ethischen Bewegung in diesem Lande faßte — Professor Adler. [1])

[1]) In seiner ersten Rede in der Gesellschaft für moralische Kultur in New-York sagte der Verfasser über sein Verhältnis zu Professor Adler: „Durch ihn, das erkenne ich gern an, wurde ich von dem Plane

Und wir haben nicht bloß gesprochen oder gehört, wir haben gearbeitet. Wir haben an einige der praktischen Bedürfnisse

---

abwendig gemacht, welchem heutzutage nicht wenige junge Männer bewußt oder unbewußt folgen: mit den Glaubenslehren und Denkweisen der Vergangenheit einen Vergleich zu schließen, — ein Plan, welchen eine falsche Sympathie nicht minder als die Klugheit diktieren kann, welcher aber nichts desto weniger die Aufrichtigkeit des Sinnes und die Kraft und Absolutheit der Überzeugung vernichtet. Von ihm auch kam der Gedanke einer andern, einer rein moralischen Vereinigungsbasis für die religiösen Kräfte der Zukunft, — ein Gedanke, welcher allerdings in den liberalen Kirchen nicht ohne Anerkennung geblieben, aber meines Wissens noch niemals von ihnen ehrlich durchgeführt worden ist. Er erregte ferner in mir die Idee einer edleren sozialen Ordnung, als sie jetzt in der Welt herrscht, — nicht als eines tönenden Namens oder einer Abstraktion, wie sie es im Munde der Führer der Kirche nur zu leicht wird, sondern als eines reellen Planes für das soziale Leben, als der Behauptung der Möglichkeit einer Gemeinschaft auf Erden, welche durch andere als die jetzt in der Welt herrschenden Grundsätze beseelt wird: in welcher die natürliche und an ihrem Orte rechtmäßige Selbstliebe und Selbstbehauptung der Menschen einer Leidenschaft für das allgemeine Wohl untergeordnet oder vielmehr von derselben gekrönt und beherrscht werden wird. Aber weshalb sollte ich die Verpflichtungen im einzelnen aufzählen, die ihr alle mit mir, in verschiedenem Maße, ihm gegenüber anerkennen müßt? Seit ich ihn kenne, ist das Leben für mich etwas anderes geworden, es ist ernster, mehr voll Verantwortlichkeit; und zugleich ist es erleuchtet durch größere und edlere Hoffnungen. Die Religion wird mir jetzt ganz unzureichend ausgedrückt durch die Idee der Dankbarkeit für thatsächliche Wohlthaten, durch Unterwerfung unter diese thatsächliche Ordnung der Welt und des menschlichen Lebens und durch Glauben daran. Vielmehr besteht sie darin, was die Ordnung des menschlichen Lebens sein könnte und sein sollte, ahnend zu erschauen, hierin den Grund der Frömmigkeit zu finden, und in dem Lichte der Idee das Übel und Unrecht, welches existiert, nicht zu schonen und stets Einen Vorsatz in der Seele zu nähren: das ideal Gute zum Siege zu führen."

unsrer Stadt die Hand angelegt. Ich war mir bewußt, als ich hierher kam, daß die Religion der Humanität eben so sehr der Bethätigung als der Lehre bedürfe; ich war mir bewußt, daß die Aufrichtigkeit eures Interesses an einer ethischen Bewegung und eben so sehr auch euer wirkliches Verständnis einer solchen geprüft werden würde durch eure Bereitwilligkeit, einen Plan praktischer Nächstenliebe zu unterstützen. Ich wurde durch die Antwort, welche meine Aufforderung erhielt, ermutigt; und seit fast einem Jahre wandern jetzt, durch Sonnenhitze und durch Schnee und Winterfrost, in unserm Auftrage zwei Pflegerinnen unter den Armen der Stadt umher und haben in manche traurige und trostlose Krankenstube Licht und Mut und Frauen-Herz sowohl als -Hand gebracht. [1]) Wir haben dies Werk nicht gethan, um unsern eigenen Namen zu Ehren zu bringen: wir haben es gethan, weil es notwendig war, und wir freuen uns anzuerkennen, daß wir dabei durch die Freigebigkeit vieler, die mit unsrer Gesellschaft in keiner Verbindung stehen und Mitglieder von Kirchen oder Tempeln sind, unterstützt worden sind. Es ist wahr, daß das Beste, was ein tonangebender presbyterianischer Geistlicher dieser Stadt von uns sagen kann, dies ist: daß eine Anzahl abtrünniger Juden und Agnostiker, unter dem Namen einer Gesellschaft für moralische Kultur, zwei Pflegerinnen gemietet hat, ein großer Teil des diesen Pflegerinnen gezahlten Geldes aber von den Rechtgläubigen komme. Ich mache keine Anmerkung hierzu, sondern führe diesen Ausspruch nur an wegen seiner schönen Urbanität und des seltenen Geistes der Wertschätzung anderer, der aus seinen Worten spricht.

[1]) Näheres hierüber findet man in dem „First Annual Report of the Relief Works under the Auspices of the Society for Ethical Culture." Chicago, Max Stern, 1884.

. . . . Hier wird kein Versuch gemacht, den Gemütern der Mitglieder ein ethisches System aufzuzwingen; nichts kann hier in Betracht kommen, keine Regel, kein Grundsatz, welche nicht von jedem Geiste für sich selbst gebildet und anerkannt sind, und der Lehrer hat höchstens die Pflicht, Material für ein selbständiges Urteil beizubringen. Den Kindern und den reiferen Personen behilflich zu sein, ihr eigenes moralisches Bewußtsein aufzuklären, eines jeden eigene moralische Wahrnehmungen hervorzurufen und zu beleben, das individuelle Urteil zu stärken und reif zu machen: das muß das völlig uninteressierte Werk des wahren Lehrers der Moral sein. Hier, wie in jedem Gebiete der Erziehung, wollen wir nicht Menschen machen, sondern Menschen entwickeln, jeder mit seinem eignen lebendigen Gewissen und stark durch die Kraft von Überzeugungen, die er sich selbst gebildet hat.

Und nun: was liegt vor uns? Ich habe keine geringe Vorstellung von dem Werke, das wir unternehmen müssen. Mir ist, als hätten wir uns erst erhoben und die ganze Bahn wäre noch zu durchlaufen. Mir ist, als ob wir, um das Ziel, welches noch fernab liegen mag, im Voraus zu schauen, nichts geringeres zu thun hätten, als die Umrisse einer neuen Moral anzugeben: neu, meine ich, nicht im absoluten Sinne, sondern in dem Sinne, wie die Moral der Bergpredigt neu war, — in dem Sinne, wie die Moral der französischen Revolution und die unsrer Unabhängigkeits-Erklärung neu war: d. h. neu für die Umstände und die durchschnittlichen moralischen Begriffe des heutigen Tages. Zerstreute Bruchstücke der Bergpredigt könnt ihr bei den Propheten und im Talmud finden; aber bei alledem war die Bergpredigt nie zuvor gepredigt worden. Christliche Theologen mögen euch jetzt sagen, daß „die Menschenrechte"

in der christlichen Lehre von dem unendlichen Wert jeder einzelnen Seele voraus verkündet waren; aber bei alledem waren „die Menschenrechte" ein neues Evangelium, — eines, welches das Christentum nie der Welt gab, und welches, wie wir hinzufügen können, jetzt mehr Fortschritte macht und mehr Aufregung verursacht und größere Verheißung einer Zukunft in sich trägt, als das Christentum aller Kirchen zusammengenommen. Aber „die Menschenrechte" sind in Gefahr, eine Formel zu werden: sie bedeuten für viele nur die bürgerlichen, politischen und religiösen Menschenrechte; sie sind zu gewissen Verfassungs- und Gesetzes-Verordnungen krystallisiert. Der Gedanke bedarf einer neuen Auslegung; ein neues Evangelium muß gepredigt werden, welches den Umständen der Zeit gemäß ist.

Die Menschenrechte sind nicht in dem Recht auf Leben und Eigentum, in dem Stimmrecht, in dem Rechte auf freie Wahl der Religion erschöpft. Die Menschenrechte kommen den Menschenzwecken gleich, und erst wenn ihr euch alles vorgestellt habt, was ein Mensch sein sollte und sein könnte, habt ihr einen zureichenden Begriff davon genommen, was seine Rechte sind. Nehmet an, ihr gewähret einem Menschen das bloße abstrakte Recht auf sein Leben, die Gesellschaft ist aber so eingerichtet, daß er kaum die Mittel zum Leben erlangen kann. Nehmet an, Ihr gebet ihm die Form der Freiheit, und doch zwingt ihn die Not, in Wirklichkeit ein Sklave zu werden. Nehmet an, ihr sagt ihm, er habe das Recht, sein Glück zu erstreben, und doch ist das Glück ein Irrlicht, das ihm beständig entflieht. Nehmet an, ihr redet davon, daß die Menschen frei und gleich geschaffen seien, und doch sind sie nicht frei und nicht gleich. In der That, bürgerliche und politische Gleichheit neigen dahin, eine bloße Form zu werden, wenn das Entstehen

großer sozialer Ungleichheit zugelassen wird. Die neue Moral wird schwerer zu definieren und noch schwerer zu realisiren sein, als irgend eine der Vergangenheit; und dennoch muß beides versucht werden. Ein Ideal sozialer Gleichheit muß vor allem Volk emporgehalten werden. Ich meine nicht, daß alle ein schlechthin gleiches Vermögen haben, sondern daß alle gleicher Weise über die drängende unmittelbare Not erhoben sein sollten. Nur wer über diese erhoben, ist wirklich frei, frei in irgend einem Sinne. Von Tag zu Tag keine Sicherheit der Existenzmittel zu haben, oder, selbst wenn diese gesichert sind, zu wissen, daß es keine Möglichkeit giebt, sich über eine solche Abhängigkeit von der täglichen Arbeit zu erheben, keine Möglichkeit freier Erstrebung eines Höheren: das heißt wirklich einen Menschen entmenschen, heißt ihm Geist und Mut und Hoffnung nehmen.

Wir können ein Reich sozialer Gleichheit haben durch den freien Willen des Volkes, dadurch, daß der Gedanke, daß sie untereinander Brüder sind, Macht gewinnt über die Menschen, — dadurch, daß die Starken und Fähigen ihre höheren Gaben nicht zur Unterdrückung, sondern zu einem einsichtigen und weit reichenden Dienste für die unter ihnen Stehenden benutzen, — dadurch, daß sie alle jene Triebe und Gewohnheiten thatsächlich abändern, welche sie dazu leiten, so viel als möglich aus dem Schwächeren herauszupressen und so wenig als möglich dafür zu geben. Das ist der einzige Weg, der einzige dauernde Weg, eine wirkliche Gleichheit herbeizuführen; aber es giebt andere Wege, es zu versuchen, und diese andern Wege werden sicherlich versucht werden, wenn es der wahre nicht wird. Revolution, Gewalt werden versucht werden. Aber wenn auch Revolution und Gewalt politische Probleme lösen mögen, so können sie doch nicht soziale Probleme lösen. Ohne einen Wechsel in den Grund-

sätzen wird durch eine erfolgreiche Revolution die Lage einer untergeordneten Klasse nicht verbessert; oder, wenn es ihr besser geht, so wird sie bald die Rolle des Unterdrückers gegen die neue untergeordnete Klasse spielen, die sich unter ihr bildet. Der einzige Sieg, der des Kampfes wert ist, ist der von Grundsätzen, — der einzige wirkliche Friede wird kommen, wenn sie, in der Form eines neuen moralischen Ideals, erkannt, angenommen und befolgt werden. Die Menschenrechte müssen anerkannt werden, nicht allein im Staate, sondern auch in der Werkstatt, auf dem Landgut, im Bergwerk, in der Fabrik, in jenem ganzen Bereich menschlichen Lebens, wo Menschen für ihre Existenzmittel arbeiten. Neue Verhaltungsregeln in diesem Reiche würden einen Teil der neuen Moral ausmachen, von der ich rede.

Ebenso glaube ich, daß es eine neue Moral des Hauses geben muß, daß eine neue Ordnung des häulichen Lebens, welche nicht auf die Blutsverwandtschaft begründet ist, sondern im verkleinerten Bilde die Verwandtschaft der Menschheit darstellt, erdacht und versucht werden muß. Und auch eine neue oder wenigstens eine höhere Moral des Staates muß ausgearbeitet werden.

. . . . Wenn ihr den besten Grund für mein Vertrauen in unsre Zukunft wissen wollt: es ist der, daß es im Gemeinwesen eine bestimmte Stelle für solch eine Gesellschaft wie die unsre giebt, und daß diese Stelle ausgefüllt werden muß. Einige unsrer liberalsten Kirchen blicken mehr rückwärts als vorwärts. Der Prediger der Zentral-Kirche sagt uns, daß, während in Kunst, in Wissenschaft, in Industrie die Welt vorwärts schreiten

mag, wir doch bei den Religionsvorstellungen nur unsre Arme zu verschränken und ehrerbietig in das Gebiet der Erinnerung zu wandern haben. Ein unitarischer Geistlicher billigt mit ein paar Ausnahmen das neue Glaubensbekenntnis der Kongregationalisten. Der „Volksprediger" meint, es werde keine neue Religion mehr geben. Es ist klar, die liberalen Kirchen nehmen unsere Stelle nicht ein.

Wir treten für den Anfang einer neuen Ordnung der Dinge ein, und eine neue Ordnung der Dinge muß kommen. Die alte liegt im Sterben, wenn sie nicht schon tot ist, in fast allen Geistern von höchster Intelligenz und offenster Redlichkeit. Die alten Religionen blühen meist in Dörfern und in jenen großen Handelsstädten, in welche das Licht der neuen Wissenschaft und Kultur noch kaum gedrungen ist. Mit der Zeit werden sie, ohne Zweifel, im buchstäblichen Sinne der Wortes, wie die römische Religion in den späteren Tagen des Kaisertums es wurde, Paganismus sein, d. i. die ländliche Religion. Und andrerseits, wenn keine neue Religion, keine neue Moral, kein neuer Gemeinsinn in den Städten ersteht, so werden sie untergehen, und ihre Zivilisation mit ihnen, wie Rom unterging, eine so bevölkerte, reiche, prächtige, kaiserliche Stadt es auch war. Wir bedürfen einer Religion, die alles, was in der privaten Moral heilig ist, behält und die bürgerliche und soziale Tugend zu ihr hinzufügt. Wir bedürfen einer Religion, von deren ersten Grundsätzen einer der sein wird, sich am öffentlichen Leben zu beteiligen, — deren höchster Glaube der sein wird, daß Gerechtigkeit jetzt herrschen kann, und daß die höchste Gerechtigkeit auch die wahrhaft thunlichste ist.

Der einzige praktische Irrtum, den wir begehen könnten, würde der sein, zu glauben, daß irgend etwas Anderes unser

Werk für uns thun könnte. In den alten Zeiten überließen die Menschen alle großen Angelegenheiten der Sorge der Vorsehung. In unsern Tagen wird die „Entwickelung" manchmal so behandelt, als ob sie etwas außer uns und über uns wäre, etwas, dessen Bewegungen wir nur abzuwarten haben, selbst wenn wir nicht darum beten. Aber die Entwickelung wirkt durch euch und mich. Sie ist nur ein abstrakter Name für den Lauf, welchen eure und meine Thätigkeiten und die Thätigkeiten der anderen Erdenwesen nehmen. Sie ist besser oder schlechter, je nachdem wir besser oder schlechter handeln. Sie bewegt sich schnell oder schleppt sich trägen Schrittes fort, je nachdem unser Gedankenpuls schnell schlägt oder träge und matt ist. An euch und mir ist es, Mitglieder dieser Gesellschaft und Freunde, in eben diesem Augenblicke zu bestimmen, was, nach dem Maße unsrer Kräfte, der Gang der Entwickelung in dieser Stadt sein soll. Und wenn hundert Gesellschaften wie die unsre, ob sie auch Kirchen, Tempel, Logen, Vereine oder Bünde heißen, sich in solchem Entschlusse mit uns verbinden, dann würde die ganze Zukunft dieser Stadt völlig anders werden, als sie sonst wahrscheinlich sein wird.

Wählet also gut. Glaubet nicht, eure Verantwortlichkeit abwälzen zu können; ihr könnt ihr nicht entgehen. Nehmt sie auf euch; kämpfet den Kampf!

„Laß die Sieger, wenn sie kommen,
Wenn die Burg der Thorheit fällt,
Dich am Wall geopfert finden."

XV.

Betrachtung von Einwänden gegen die ethische Bewegung.

Es giebt Leute, welche sagen, daß kein Bedürfnis nach einer ethischen Gesellschaft vorliegt. Natürlich meine ich nicht orthodoxe Juden oder Christen, welche wegen einer solchen Ansicht, oder selbst wegen einer noch strengeren, leicht entschuldigt werden können, sondern Freisinnige — innerhalb oder außerhalb der Kirchen — deren Meinungen den unsrigen nicht fern stehen.

Man hat mir erzählt, daß ein Führer des liberalen Judentums in dieser Stadt seinen Hörern gesagt hat, daß die Christen einer solchen Gesellschaft wie der unsrigen bedürfen mögen, aber nicht die Juden, da seine eigene Glaubensgenossenschaft eben so weit und frei ist, wie die Gesellschaft für ethische Kultur. Ich werde mich bei dem anscheinend darin liegenden Vorwurf gegen meine Freunde, die Unitarier, nicht aufhalten, einige von welchen, wie ich ehrlich meine, ebenso tolerant sind, wie jener beredte jüdische Rabbiner. Ich will einige Worte über die Stellung des liberalen Judentums selbst sagen. Ich gehöre nicht zu denen, welche sagen, daß „liberal" und „Judentum" absolut unverträg-

lich sind und sich nicht mehr verbinden können als Öl und Wasser. Judentum ist, meines Erachtens, kein Synonym für Bigotterie, eben so wenig wie Christentum es ist. Ich habe, ihr habt alle sehr viele Christen gekannt, welche nicht bigott waren; und wenn ich nicht eine entsprechende Anzahl freisinniger Juden gekannt habe, so liegt dies ohne Zweifel nur daran, daß ich nicht genug Umgang mit ihnen gehabt habe. Aber das Judentum hat eine Bedeutung; es vertritt etwas; wenn das nicht der Fall wäre, so würde es unmöglich sein, überhaupt darüber zu sprechen. Man mag glauben, daß vieles von dem, was es vertreten hat, ihm nicht wesentlich ist: bloß weil ein Mensch die heilige Schrift nicht mehr in der alten unkritischen, abergläubischen Weise betrachtet, bloß weil er die Hoffnung auf das Erscheinen eines Messias aufgiebt, bloß weil er nicht alle die kleinen Lebensregeln befolgt, welche durch die Rabbiner und Lehrer des Gesetzes formuliert worden sind, — bloß wegen dieser Dinge hört er nicht auf, ein Jude zu sein. Jede Religion hat gewisse Grundbestimmungen und eben so gewisse Vorstellungen und Formen, welche unter besonderen Umständen entstehen und unter anderen verschwinden, und welche man anerkennen oder aufgeben kann, ohne den Grundbestimmungen selbst untreu zu werden. Die Grundbestimmungen des Judentums sind wenige und einfache: — daß Ein Gott ist, und daß das jüdische Volk von ihm die besondere Mission hat, diese Wahrheit der Welt zu verkünden. Hierfür hat das Judentum stets Zeugnis abgelegt; es giebt den durch die ganze Welt verstreuten frommen Israeliten eine prinzipielle Einheit des Glaubens, obwohl sie hinsichtlich mancher Bräuche und Nebenpunkt weit voneinander abweichen mögen. Aber wenn diese Grundbestimmungen geleugnet werden, hört das Judentum auf, irgend einen be-

ſtimmten Sinn zu haben. Wenn ein Menſch aufhört, an ſie zu glauben, ſo iſt Herz und Kern der jüdiſchen Religion aus ihm gewichen, und er iſt nur noch dem Namen oder ſeiner Geburt nach ein Jude. Und hier ſind natürlich die Grenzen der Freiſinnigkeit des Judentums: ein Menſch kann freiſinnig ſein hinſichtlich der Betrachtung des Sabbaths, der Beſchneidung, ſelbſt der Hoffnung auf perſönliche Unſterblichkeit, und dieſes alles nicht mehr für weſentlich halten; aber wenn er zweifelt, daß Ein Gott iſt und daß das Haus Iſrael eine beſondere Miſſion von ihm hat, kann er ſich nicht einen freiſinnigen Juden nennen, denn er iſt überhaupt kein Jude. Ich meine natürlich, ein Jude im religiöſen Sinne. Man kann ſeine Raſſen-Verbindungen nicht brechen; noch braucht der Jude, um einer Veränderung ſeiner Religion willen, aufzuhören, an dem Wohlergehen ſeines Volkes innigen Anteil zu nehmen.

Und thatſächlich giebt es viele Juden, welche dieſe Zweifel hegen; der Zeitgeiſt hat ſie ſowohl als andere ergriffen und ſie fühlen laſſen, daß alle Behauptungen hinſichtlich jener ungeſehenen Welt, welche unſre eigne umſchließt und über ihr liegt, Dogmatismus ſind, daß zu ſagen, Ein Gott, nicht mehrere, die Anmaßung eines Wiſſens iſt, wo es kein Wiſſen geben kann, daß Jehovah ſowohl als Zeus oder Apollo fließende Gebilde der menſchlichen Einbildungskraft ſind, welche Zeit und Umſtände, und nicht die Vernunft, zu beſtimmten Glaubensartikeln verhärtet haben, daß alles Reden von einer beſonderen Berufung oder Miſſion von oben — außer jener Berufung und Miſſion für die Wahrheit und Pflicht und alles Edele, welche für jeden Menſchen gilt und keinem eigentümlich iſt — eitel und bloßes kindiſches Spiel iſt. Für ſolche Juden, einige von welchen vor mir ſind, und für eure Freunde, welche gleich euch denken, iſt

die Gesellschaft für ethische Kultur zum Teil gegründet worden. Wir glauben, daß des Menschen erster und edelster Trieb ist, wahr zu sein. Die Menschen sind nicht immer für ihren Glauben verantwortlich; sie sind es für ihr Handeln, ob es ihrem Glauben entspricht oder ihm widerspricht. Wenn ein Mensch seinem Glauben nach Jude bleiben kann, wenn er in dieser neuen Welt des Denkens noch an dem alten stolzen Glauben seiner Väter festhalten kann, so laßt ihn das thun, und niemand wird ihn um seiner Treue willen mehr ehren, als wir. Aber wenn er aufhört zu glauben, so treibt ihn derselbe edle Impuls, der ihn bestimmte, in der Gemeinschaft der Gläubigen zu bleiben, jetzt dazu an, sie zu verlassen.

Eine jüdische Gemeinde also, welche eben so weit und frei ist wie eine Gesellschaft für ethische Kultur — ich habe nichts gegen eine solche, oder werde nichts gegen sie haben, wenn sie eine Gesellschaft für ethische Kultur wird. Bis dahin muß sie eine Anomalie genannt werden, die weder dem Judentum noch der neuen Sache getreu ist; denn die neue Sache verlangt nicht nur Worte, sondern Thaten, nicht nur teilweise, sondern gänzliche Übereinstimmung zwischen unsern Bekenntnissen und unsern Gedanken. Wenn daher ein jüdischer Lehrer sagt, daß das Judentum eine Religion der Menschheit ist, und die Mission der Juden, diese Religion in ihrem Leben und Handeln zum Ausdruck zu bringen, so hindert er nur die wahre Sache der kommenden Religion, indem er diejenigen in dem alten Kreise zurückhält, welche deren erklärte Bekenner sein sollten, und verlängert er besten Falls auf eine kleine Weile das scheinbare Leben seines alten Glaubens. Denn der alte Glaube ist wirklich mitten in einem Prozesse der Auflösung; und jedes Aufgeben eines alten Ritus, jede Erklärung in Bezug auf das

Gebet, daß es nur „ein poetiſcher Ausdruck für Thatſachen", oder in Bezug auf Gott, daß dies nur ein metaphoriſches Wort iſt, jede Annahme einer neuen Vorſtellung oder eines neuen Brauches iſt ſelbſt ein Zeichen davon, daß der Prozeß fortſchreitet, daß das Alte ſtirbt, daß es bald tot ſein wird. Der Unterſchied zwiſchen uns und denjenigen, welche in der Glaubensgenoſſenſchaft bleiben, iſt der, daß ſie ſich an eine untergehende Sache ketten, und wir uns mit einer ſolchen verbinden, welche im Emporſteigen begriffen iſt. Denn die beſte Hoffnung des fortgeſchrittenen jüdiſchen Lehrers ſelbſt iſt, daß das Judentum als eine beſondere Religion verſchwinden und in etwas Größerem aufgehen wird; und wir glauben, oder vielmehr wir wiſſen, daß es für uns verſchwunden iſt, und daß die Saat von etwas Größerem jetzt geſäet wird. Ihr, gläubige Iſraeliten, richtet euer Auge auf eine Sonne, die ihren Lauf faſt vollbracht hat; welchen Glanz ſie auch haben möge, er iſt ein ſolcher, der nahe am Verlöſchen iſt. Wir richten unſer Auge auf den neuen Tag, wir blicken erwartend nach dem Aufgange einer neuen Sonne; und ob auch die Dunkelheit noch weilt, ſo zeigt ſich doch jetzt ein ſchwacher Schimmer des kommenden Lichts am Horizonte, und der Tag, daran zweifeln wir nicht, wird bald da ſein.

Und wie der Liberalismus im Judentum kein Grund, an dieſem feſtzuhalten, iſt, ſondern vielmehr ein Zeichen ſeiner Auflöſung, ſo gilt dasſelbe auch von dem Liberalismus des Chriſtentums. Auch das Chriſtentum hat, neben den unweſentlichen, ſeine weſentlichen Lehren, deren gemeinſame Anerkennung aus den Chriſten der ganzen Welt eine Brüderſchaft macht. Dieſe Lehren ſind, neben ſolchen des Judentums: daß Jeſus der beſondere Stellvertreter des Einen Gottes und daher der Herr

und Heiland der Menschen ist. Dies haben die Christen stets anerkannt, dies erkennen sie auch heutzutage noch überall an, die liberalste christliche Sekte, die der Unitarier, so gut wie die anderen. Ein Christ ist, wer Jesus als Herrn und Meister bekennt und die Art des Lebens führt, welche er verlangt. Ein solcher kann hinsichtlich der Dreieinigkeit, der Inspiration der Bibel und mancher dunkeln Lehre Zweifel hegen, aber an Jesus zweifelt er nicht und ist willens und eifrig, sein Wort als eine Entscheidung jeder Frage anzuerkennen, welche seinen Geist beunruhigt. Aber wenn er in Bezug auf Jesus selbst unsicher ist, wenn er unterscheidet zwischen dem, was wahr, und dem, was unwahr, dem, was würdig, und dem, was unwürdig ist in seiner Lehre, so ist offenbar das Gefühl unbedingter Hingebung, welches ein Anhänger seinem Herrn schuldet, von ihm gewichen, und auch er ist, wenn er fortfährt, sich einen Christen zu nennen, nur einer dem Namen nach, oder nur wegen seiner christlichen Geburt. Mit anderen Worten, das freisinnige Christentum wie das freisinnige Judentum hat seine Grenzen. Wer aufhört, Jesus als seinen Herrn und Meister zu bekennen, kann nicht ein freisinniger Christ sein, denn er ist überhaupt kein Christ.

Und wer, der auf das Leben Jesu mit dem unbefangenen Auge eines Menschen der Gegenwart blickt, kann gegen ihn jene Gefühle empfinden, welche der christliche Glaube voraussetzt? Welcher Gelehrte, ja welcher gewöhnliche Leser, der nur seine eigenen Augen braucht, sieht nicht, daß Jesus tief in den Schranken seiner Zeit befangen war, — indem er glaubte, daß Menschen von bösen Geistern besessen sein könnten, daß die Wunderkraft, welche er und Andere besaßen, eine unmittelbare Gabe des Allmächtigen wäre, daß er der eine, vom Himmel

besonders Auserwählte und unbeschränkte Macht und Autorität über die Menschen ihm gegeben wäre, und daß sein Reich und alle Herrlichkeit desselben auf Erden gesichert werden würde, wenn nicht zu seinen Lebzeiten, so doch in der des Geschlechtes, zu dem er redete.[1])

O, nicht in Unwillen, sondern in Traurigkeit ist mancher junge Christ zu einem Bewußtsein dieser Thatsachen gelangt und hat gefühlt, wie die Wärme seiner Hingebung und seines Vertrauens in ihm erkaltete und erstarb. Jesus war ihm ein Bild des Vollkommenen gewesen; nun offenbarte jenes göttliche Antlitz nur zu deutliche Spuren menschlicher Schwächen und Unvollkommenheiten.

Auch für die, welche ihren Christenglauben verloren haben, ist die Gesellschaft für ethische Kultur zum Teil gebildet worden. Auch für sie ist, wie sie wohl wissen, Wahrheit die erste Pflicht. Und dieses Bewußtsein bewahrt sie davor, durch die liberalen Formen des Christentums befriedigt zu werden. Sie wissen sehr wohl, daß sie nicht Christen sind in einem einfachen, geraden, aufrichtigen Sinne jenes Wortes. Und die freisinnigen Christen geben ihren Christenglauben nicht auf, sondern behaupten ihn vielmehr, wie es vor Jahren das National-Konzil der unitarischen Kirchen that; und wenn sie ihn in einzelnen Fällen aufgeben, ist ihre Stellung eine zweideutige, so lange sie fortfahren, sich Christen oder Unitarier zu nennen. Solche Unitarier scheinen nicht geneigt zu sein, einem Namen zu entsagen, obwohl sie dem nicht mehr treu sind, wofür der Name steht; sie wollen die Verbindung mit einer großen Körper-

[1]) Vgl. Matth 5, 5. 10, 23. 20, 28. 23, 39. 24, 29—35. 26, 64, und ähnliche Stellen im Markus und Lukas.

schaft aufrecht erhalten und verleugnen doch die Stellung, welche jene Körperschaft vor der Welt eingenommen hat. Sie schrecken davor zurück, sich selbst und ihren eigenen Überzeugungen zu vertrauen und, alle Kompromisse abweisend, einzig und allein für und durch sich selbst zu stehen. Weder der Unitarismus, noch das Christentum, noch das Judentum, noch irgend eine große historische Richtung ist so groß, daß die neue Wahrheit sich dadurch empfehlen müßte, daß sie eine Verbindung oder einen Anschluß an sie suchte; laßt die neue Wahrheit für sich selber stehen, laßt sie sich in die einfachste und wahrste Sprache des Tages und der Stunde einkleiden: und die Zeit wird kommen, wo die alten Richtungen mit Freuden eine Verbindung mit ihr suchen und stolz darauf sein werden, darzuthun, daß sie dieselbe in irgend einer Weise verbreitet oder antizipiert haben. Wir sind also nicht damit zufrieden, daß eine unitarische Kirche erklärt, sie gründe sich nicht auf Glaubenspunkte und mache den Charakter zum alleinigen Prüfstein der Religion, so lange sie sich eine unitarische Kirche nennt. Auch werden wir nicht befriedigt, wenn der Prediger einer andern unitarischen Kirche in dieser Stadt seinen Leuten sagt, daß sie diese Übergangs-Periode lenken müssen „in einen Kanal gesunder ethischer Kultur, welche der Zweck unsres Werkes ist". Aber wenn ihr, o ihr Unitarier, solche Worte *vertreten* wolltet und, die Inspiration, welche sie eingab, nicht fürchtend, sie euch in das offene unbekannte Meer der Zukunft hinausführen lassen wolltet, würdet ihr sehen, wie wir euch ehren und wie wir stolz sein würden, euch zu begleiten. Aber bis zu der Zeit nehmet ihr nicht unsre Stelle ein, sondern macht es nur um so notwendiger, daß wir sie erhalten und sie gänzlich getrennt von der eurigen behaupten; denn die Stimme der Zukunft fordert dies von uns,

und ihr, das fühlen wir, hindert nur den Gehorsam gegen jene Stimme, indem ihr zwischen ihr und den Stimmen der Vergangenheit nicht unterscheidet; und durch die geteilte Achtung, die ihr derselben erweist, erzielt ihr nur den Erfolg, euer eigenes Leben ein wenig zu verlängern.

Denn eine geheime Zuversicht beseelt die, welche den Christenglauben aufgegeben haben, daß sie nicht bloß einen alten Hafen verlassen haben, sondern für einen besseren bestimmt sind. Es ist wahr, wir können nicht mehr das Antlitz eines Vollkommenen sich über uns beugen oder uns zu sich winken sehen; aber der Gedanke der Vollkommenheit erscheint uns und nährt in uns die seltsamen Hoffnungen, daß das Vollkommene einst unser Auge grüßen wird. Die Religion der Christen ist eine Erinnerung gewesen, die Religion der Zukunft wird eine Hoffnung sein. Wir sind nicht zufrieden mit dem Leben und der Welt, wie wir sie sehen; wir müssen von einer besseren träumen, wir müssen an einen neuen Himmel und eine neue Erde denken, wenn wir der Seele in uns treu sind und nicht Sklaven der Sinne sind; aber die bessere Welt, der Himmel der menschlichen Träume, ist niemals gewesen, ist jetzt nirgends, und wird niemals sein, bis der Mensch der Größe und Heiligkeit desselben durch die Größe seiner eigenen Seele und die Heiligkeit seiner eigenen Zwecke gleichkommt und selbst ihn erschafft. Das Göttliche ist in uns, und es giebt kein Wunder, keine Fabel von göttlicher Macht in der Vergangenheit, welche nicht eine Parabel von dem ist, was die Menschheit in Zukunft vollbringen kann. Emerson sagt irgendwo, das Wunder sei, nicht daß es Einen Christus gegeben hat, sondern daß es nicht tausend gegeben hat. Glaubet mir, Freunde, diese Welt, wenn ihr tief genug in sie eindringt, euer eigenes Leben, wenn ihr

unter dessen matte Oberfläche hinabsteigt, ist reich, überschwänglich reich an Möglichkeiten — Alles könnte anders sein, als es ist, wenn ihr hieran bloß denken und dann euern Gedanken gemäß handeln wolltet. Diejenigen haben die wahre Lebensphilosophie, die sind die Kinder der kommenden Zeit, welche, nach dem Göttlichen nicht außer sich blickend, den Antrieb des Göttlichen in sich anerkennen und ihr wesentlichstes Verhältnis zu dem tiefen Mysterium der Dinge darin finden, den Rufen Folge zu leisten, welche beständig von ihm ausgehen.

Aber es giebt noch ein anderes Bedürfnis, welches die ethische Bewegung befriedigt, ein solches, welches nicht das freisinnige Judentum oder aber das freisinnige Christentum besonders angeht, sondern beide. Wir glauben an Einheit, an Einheit nicht nur für die Zwecke der Menschheit, sondern auch auf der Basis des Menschlichen. In jedem Menschenwesen giebt es etwas, was unsere Achtung erregt und unsere Liebe gewinnt. Die Schranken, welche die Menschenwesen trennen, sollten, so glauben wir, verschwinden. Eine Religion der Liebe muß die alten Religionen des Hasses ersetzen, welche noch immer die christliche und die jüdische Welt trennen. Nun, in dem Maße, als das freisinnige Christentum ausschließlich innerhalb seiner eigenen Sphäre reformiert und dabei auf den alten Sondernamen besteht, in dem Maße hindert es die Vollendung, welche uns am Herzen liegt. Sicherlich kann sich kein Jude einbilden, daß Christen in sein Lager übergehen werden; noch können intelligente Christen sich länger einbilden, daß es möglich ist, die Juden zu bekehren. Die Anstrengungen in dieser letzteren Richtung würden kaum verfehlen, ein Lächeln zu erregen, wenn sie nicht das Erzeugnis solch erbärmlicher Unwissenheit wären. Erst neulich las ich von zwei englischen Gesellschaften, welche Tausende von Pfunden

Sterling auf die Erhaltung von Missionen unter den Juden verwandt hatten, ohne eine einzige Bekehrung zu erzielen; und ich erinnere mich vor einigen Jahren von einer Gesellschaft in Philadelphia gehört zu haben, daß sie in all den Jahren ihres Bestehens nur einen Juden bekehrt hatte und zu jener Zeit alle ihre Anstrengungen darauf richtete, ihn bekehrt zu erhalten. Im Christentum ist nichts, das ein aufgeklärter Jude annehmen kann, was er nicht auch in seiner eigenen Religion findet; und wenn ein Christ aufhört, an das Christentum zu glauben, wird er schwerlich vom Judentum angezogen werden, da die mythische Theologie, die er im Christentum fürchtet, eben so sehr auch in der Basis des Judentums liegt. Aufgeklärte Menschen werden heutzutage weder in der einen noch in der andern Weise ihre Konfession ändern, und wenn es jemals eine Vereinigung geben soll, so muß sie dadurch erreicht werden, daß sie sich zu einer Genossenschaft die Hand reichen, welche weder jüdisch noch christlich, sondern einfach menschlich ist. Es verletzt mich, wenn ich einen Beweis edelmütigen oder liebevollen Sinnes christlich nennen höre, oder andrerseits einem Streben begegne, das Judentum alles umfassen zu lassen, was wahr und gut ist. Es gleicht der eitlen Meinung Alexanders des Großen, welcher wollte, daß jeder gute Mensch ein Hellene genannt werde, und der Neigung auf Seiten der Unitarier, Mozoomdar, welchen einige von uns im letzten Winter gehört haben, für ihre eigene Körperschaft in Anspruch zu nehmen. Mit seinem Selbstgefühl erklärte dieser beredte Inder vor einer Unitarier-Versammlung in Boston: „Ich kann auf die Ehre nicht Anspruch machen, zu irgend einer christlichen Konfession zu gehören, obwohl ich mit allen Sympathie habe. Wenn ihr eine Verbrüderung mit mir wünscht, so geschieht dies auf Grund unsers gemeinsamen Glaubens.

Lessing läßt in seinem berühmten Drama ‚Nathan der Weise' einen freisinnigen Christen ausrufen, einem Juden gegenüber: ‚Nathan! Nathan! ihr seid ein Christ.' Und Nathan antwortete, indem er sagte: ‚Was mich euch zum Christen macht, das macht euch mir zum Juden.' Und das, was euch fühlen läßt, daß ich fast ein Unitarier bin, läßt mich fühlen, daß viele von euch eben so gut wie Inder sind." Aber in Wahrheit, es muß eine Religion kommen, welche alle diese trennenden Grenzen überschreiten wird, auch die zwischen Christen, Juden und Indern. Denn die Wahrheit der Dinge ist nicht christlich oder jüdisch oder indisch, sondern Eine. Die Bedürfnisse der Menschheit sind die gleichen in der ganzen Welt. Die großen Regeln des Lebens sind für immer und überall dieselben; der Beruf und die wahre Bestimmung aller Nationen sind die gleichen, und ich hoffe auf die Zeit, ob sie auch noch in weiter Ferne sein möge, wo Ein Gedanke und Ein Ziel und Ein hohes Streben die Herzen aller Menschen beseelen wird. Dann, und erst dann, in jener höheren und klareren Luft wird die Menschheit frei atmen, denn sie wird die Höhen erreicht haben, für die sie berufen und bestimmt ist. Freunde, einen Schritt, einen schwachen Anfang in dieser Richtung, so möchten wir gern glauben, machen wir jetzt. Wir wollen die alte Feindseligkeit, den alten sinnlosen Haß verbannen und in jedem Nebenmenschen den Menschen sehen und achten und lieben. Was verschlägt es, ob wir Christen oder Juden sind, wenn wir solche Gedanken hegen? Auf der niederen Stufe, der Stufe der Mode, des Konventionellen, des religiösen Vorurteils sind wir uns dieser Verschiedenheiten bewußt; auf den Höhen des reinen Gedankens und Gefühls schwinden sie aus unserm Geiste. Ich weiß — und es ist seltsam, daß es wahr ist, — daß freisinnige Christen und frei-

sinnige Juden mehr Freundschaft gegeneinander beweisen, als beide gegen uns zeigen. Allein die Freundschaft zwischen ihnen ist nicht die Freundschaft, nach der wir verlangen: — es ist die Freundschaft zweier Parteien und nicht die Liebe derer, welche die Parteibanden sprengen und eine unauflösliche Gemeinschaft bilden. Sie sind vielleicht freundlich gegen einander, da jede Seite, in so weit sie nicht auf unsern Boden sich stellt, die andere aufrecht erhält und sie notwendig macht. Eine Art von blindem Selbsterhaltungs-Instinkt mag zum Teil zu dieser Verbindung treiben, da, wenn unsre Stellung die wahre ist, eine Veranlassung zu einer der ihrigen nicht länger besteht. Wir verlangen, daß die beiden Ströme, welche einander so nahe kommen, Ein Strom werden, daß, wie Paulus ausrufen konnte: „Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib, denn ihr seid allzumal Einer in Christo Jesu," so in der neuen Religion die alten Namen und Trennungen hinwegschwinden und die Menschen einander erkennen sollen nicht als Juden oder Christen, nicht als Germanen oder Skandinavier oder Amerikaner, sondern nur als Menschen, mit all der Würde von Menschen und allen Ansprüchen von Menschen gegen Menschen auf wechselseitige Ehre und Liebe.

Und was soll über die zuweilen vorgebrachte Entschuldigung, weshalb man sich uns nicht anschließe, gesagt werden: daß es notwendig sei, bei denen zurückzubleiben, welche in der Reihe des Fortschritts noch nicht so weit vorgeschritten sind, und ihnen vorwärts zu helfen? Was ist denn unsre erste Pflicht, Andern zu helfen (in ganz allgemeinem Sinne), oder uns selbst treu zu sein? Es giebt Leute, welche so reden, als ob unsre religiösen Beziehungen gänzlich eine Sache der Klugheit wären

als ob man hier oder dort bleiben, orthodox oder liberal, Christ oder Jude sein könnte, wenn man dadurch nur Gutes zu thun vermöge. O Freund, der du dich selbst sophistisch betrügst, wisse, daß der Anblick Eines wahrhaftigen Mannes oder Weibes mehr für die Welt thut, als hundert von denen, welche Andre zu retten versuchen, ohne zu erst gelernt zu haben, sich selbst zu retten.

„Wer Menschen Brot giebt, dienet Wenigen,
Doch Allen dient, wer wagt getreu zu sein."

Die erste Frage, die jeder zu beantworten hat, ist nicht, so glaube ich: wo kann ich das meiste Gute thun, sondern: wo kann ich am meisten und vollkommensten meinen eigenen Überzeugungen getreu sein. Und glaubt es, wenn es eine moralische Weltordnung giebt, wird der, welcher vor allem getreu ist, in der einen oder andern Weise das meiste Gute thun. Aber wenn wir für einen Augenblick auf den niederen Standpunkt hinabsteigen: — Wie können wir am wirksamsten Anderen helfen? Dadurch, daß wir unsre eigne Stellung mit Kunst verbergen, oder dadurch, daß wir sie offen behaupten und uns auf jede ehrliche Weise bestreben, sie zu einer Anerkennung derselben zu führen? Leiten wir dadurch die Menschen aus der Finsternis heraus, daß wir so handeln, als wenn wir selbst inmitten derselben ständen, veranlassen wir dadurch Andere, ihre Vorurteile aufzugeben, daß wir sie selbst zu teilen scheinen? Denn wer den alten Glauben aufgegeben hat, braucht ihn nicht zu verachten, und noch viel weniger diejenigen, welche, aus Mangel an etwas Besserem, ihm anhängen; er braucht nicht barsch, rauh, unfreundlich zu sein, sondern kann mit einer sanften, obwohl festen Hand und mit Erwägung aller jener allmählichen und successiven Schritte, welche der Geist bei der

Herſtellung ſeines Weges von einer alten zu einer neuen Anſicht machen muß, die Andern vorwärts führen.[1]) Und andere Entſchuldigungen, welche vorgebracht werden, verraten eine ähnlich übermäßige Rückſicht auf Andere und allzuſchwachen Gedanken an ſich ſelbſt. Wie oft wird uns geſagt: Gewiſſe Klaſſen mögen in der Verfaſſung ſein, deine Sätze anzunehmen, aber die große Maſſe der Menſchen bedarf noch der alten Motive, der Furcht des Allmächtigen und des Grauſens vor künftiger Strafe, um auf dem Wege der Pflicht gehalten zu werden. Nun — um nicht zu fragen, ob es ein Weg der Pflicht iſt, auf dem die Menſchen durch ſolche Furcht gehalten werden, und ob nicht eine ganz und gar niedrige und unwürdige Meinung von der Maſſe der Menſchen in einem ſolchen Urteil eingeſchloſſen liegt, — wodurch iſt ſchließlich das Handeln des Menſchen zu beſtimmen: durch die Bedürfniſſe einer Klaſſe von Menſchen, oder durch ſeine eigenen Bedürfniſſe? Können wir nicht unſerm Gegner ſagen: Mußt du die Furcht des Allmächtigen und das Grauſen vor ſeiner Strafe haben, um auf dem Pfade der Pflicht zu bleiben? und wenn nicht, wie kann dann, was eine Entſchuldigung für Andere ſein kann, eine Entſchuldigung für dich

[1]) Die männlichen Worte Prof. J. Henry Thayers bei der Erklärung der Trennung ſeiner Verbindung mit dem Andover theologiſchen Seminar ſind wert, hier angeführt zu werden: „Aber es wird gefragt: warum bleibſt du nicht auf deinem Poſten und arbeiteſt daran, dort eine Veränderung zu bewirken? Ich erwidere: Erſtens, weil meine Verpflichtung, ein ehrlicher Mann zu ſein und als ſolcher bekannt zu ſein, alle anderen Verpflichtungen gegen Kuratoren und Seminarien übertrifft; und zweitens, weil, indem ich meine Stelle aus dem angeführten Grunde aufgebe, ich, wie mir ſcheint, das Wenige, was ich kann, zur Herbeiführung einer für das Gedeihen des Seminars unerläßlichen Veränderung thue.“ Brief an den „Congregationalist“.

ſein? Und dann ferner, wie oft wird geltend gemacht, daß viele leiden würden, wenn ſie ihren alten Glauben aufgäben. Sehr möglich, kann erwidert werden; denn jedes Verlaſſen einer Gedankenrichtung, in welcher wir erzogen worden ſind und uns heimiſch fühlen, bringt leicht Schmerz mit ſich; und der Fehler liegt nur in einer Lebensphiloſophie, welche das Vermeiden des Schmerzes zum höchſten Ziele unſrer Exiſtenz macht. Aber abgeſehen von alledem, die Frage ſcheint mir für einen jeden die zu ſein: Würde ich ſelbſt leiden, und ſelbſt wenn ich es ſollte, würde es nicht edler ſein zu leiden, wenn das der Preis dafür ſein muß, meine Seele der Wahrheit näher zu bringen, als ſie es wirklich iſt? Noch andere giebt es, welche um ſich ſchauen und fragen: Iſt die Zeit reif für unſre Bewegung? und vielleicht geben ſie eine unentſchiedene Antwort. Aber du, o Freund, brauchſt dich nicht zu erſt um die Zeit zu kümmern; du biſt nicht verantwortlich für die Zeit, ſondern für dich ſelbſt; warum alſo nicht einfach fragen: Bin ich reif für ſie, iſt in mir etwas, das mich daran hindern ſollte, einem Dutzend oder halben Hundert die Hand zu reichen, welche ſich ähnlich bereit fühlen? Ein größerer Ernſt iſt es, was unſrer Zeit Not thut, ein innigeres Ergriffenwerden von der Frage der perſönlichen Pflicht, ein Gefühl, daß wir zuerſt und vor allem uns ſelbſt zurechtzuſetzen haben. Wenn eine ſolche Stimmung vorherrſchte, würden alle derartigen nichtigen Entſchuldigungen ein Ende nehmen, welche ich ſo ſummariſch betrachtet habe und nun verlaſſe.

Aber falls zugegeben wird, daß das Bedürfnis einer ethiſchen Bewegung vorliegt, wenn wir an das freiſinnige Judentum und das freiſinnige Chriſtentum denken: liegt dann ein Bedürfnis darnach bei denen vor, welche einfach und allein Freiſinnige ſind? Sind ſie nicht bereits frei, und können wir

ihnen von irgend welchem Nutzen sein? Frei? Freunde, ich werde zu Zeiten jenes großen und edeln Wortes fast überdrüssig; etwas von Phrasenhaftigkeit liegt so oft in dem Gebrauch desselben, und von Selbstzufriedenheit, als ob die, welche sich für frei halten, nichts mehr zu lernen oder zu erstreben hätten. Die „Freien" — das sollte die bedeuten, welche frei sind, in Freiheit gesetzt sind für alle hochherzigen Ziele, für alle großen Hoffnungen, für alle edeln Ideale. Sie sollten die Bereitwilligsten sein, für ihre Prinzipien einzustehen, sie zu verteidigen und sie zu behaupten, wenn immer eine Gelegenheit sich bietet. Aber wer kennt nicht Freisinnige, welche fragen, was sie davon haben würden, wenn sie sich einer solchen Gesellschaft wie der unsrigen anschlössen, — als ob die Frage die nach zu erlangendem Guten, anstatt nach zu thuendem Guten sei, — als ob, wenn Prinzipien auf dem Spiele stehen, jeder, der an sie glaubt, nicht freudig ihnen seine offene Beistimmung geben sollte, ohne Berechnung von Gewinn und Verlust. Um in dem unorganisierten und oft verhehlten Liberalismus unserer Tage etwas von diesem Geiste zu erwecken, wenn aus keinem andern Beweggrunde, könnte recht wohl eine ethische Gesellschaft gebildet werden. Mit der Treue scheint es schwach zu stehen in diesem utilitarischen Zeitalter, sie hat das Aussehen einer altertümlichen und fast vergessenen Tugend; die Menschen verstecken sich, machen Ausflüchte, schließen Kompromisse und reden doppelsinnige Worte, ohne daß sie sich zu schämen scheinen; und doch giebt es sicherlich keine edlere Tugend, kein leichteres Erkennungsmittel einer wohl verfaßten Natur, als das eines empfindlichen Gefühls für die Forderungen der Wahrheit, und der augenblicklichen Bereitschaft, auf ihre Seite zu treten.

Und der Liberalismus hat noch andere Bedürfnisse. Es

ist nicht genug, die alten Glaubenssatzungen abzuwerfen und ein eben so rechtschaffenes Lebens zu führen, wie die Frommen um uns her. Der Ruf, der an uns ergeht, ist, ein besseres Leben zu führen, strengere Gesetze der Pflicht anzuerkennen, die Welt vorwärts zu führen zu einer neuen Stufe moralischer Vollkommenheit. Ich finde wenig Gefühl hiervon unter den Freisinnigen, wie man sie durchschnittlich findet. Ich entdecke wenig von dem Gedanken, daß sie in der Zukunft unsres Geschlechts eine große Rolle zu spielen haben, ich gewahre nur schwachen Enthusiasmus, außer bei dem Gedanken, über die alte kirchliche Ordnung der Dinge zu triumphieren. Eine ethische Bewegung hat den Zweck, jenem höheren Rufe Ausdruck zu verleihen. Sie geht nicht von einer Negation aus, sondern von dem Gedanken des Guten und des Gerechten; sie umfaßt diese Begriffe in ihrem ganzen Bereich und Umfange; sie mißt sie nicht mit dem, was gewesen ist oder was ist; sie wagt an ein vollkommenes Gutes und eine vollkommene Gerechtigkeit zu denken und sagt dann zu jedermann: hier sind die Ziele deines Lebens. Daraus ergiebt sich eine Prüfung aller Einrichtungen und Sitten der Gesellschaft und des privaten Verhaltens, des Charakters, der Gedanken der Menschen. Was würde ein Mensch thun, wenn er sich durch den Gedanken eines vollkommenen Rechtes bestimmen ließe, welche Veränderung würde in seinem täglichen Leben vor sich gehen, in der Behandlung seines Nächsten, seines Geschäfts-Konkurrenten, seines Arbeitgebers oder -Nehmers, seines Weibes oder Kindes, seiner selbst? Was gestattet jener Maßstab und was verurteilt er, und was fordert er, das nie gewesen ist? Einst gab es keine Familie, wie wir sie jetzt kennen; einst gab es keinen friedlichen Geschäftsverkehr, wie wir ihn jetzt haben; einst gab es keinen Zusammenschluß

der Menſchen in Dörfern und Städten; einſt gab es keine Regierung, außer der brutaler Gewalt. Wer kann ſagen, welche neuen Verfahrungsweiſen des Induſtrie- und Geſchäftsbetriebes, welche höheren Typen der Regierung ſich in der Zukunft herausarbeiten können? Eine ethiſche Geſellſchaft ruft den Menſchen zu, ihre privaten Beſtrebungen zu verlaſſen und auf die höheren Ziele ihr Sinnen und Denken zu richten, — den um jeden Preis geführten bangen Kampf ums Daſein zu unterbrechen und nachzudenken, wie die Menſchen leben ſollten, — bewußte Teile einer Bewegung zu werden, welche die Welt emporzuheben ſtrebt, — ſich bewußt zu werden, daß andernfalls die Bedeutung des Lebens ſelbſt verfehlt und verloren wird. Laßt den Menſchen um ſich blicken auf die Welt, wie ſie iſt: laßt ihn ſehen, wie die Häuslichkeit der Menſchen oft von Selbſtſucht durchdrungen iſt, und wie Viele es giebt, welche überhaupt nichts haben, was eine Häuslichkeit genannt werden kann, wie Geſchäfte und Induſtrie von der Moral geſchieden ſind, ſelbſt bei denen, welche über jene ſpekulieren, und wie erſchreckend weit die wirkliche Trennung iſt, — wie die Regierung noch immer in einem ſolchen Maße die bloße Herrſchaft der Starken iſt, und wie die Schwachen ausgebeutet und unterdrückt werden, — wie die Geſellſchaft hinter einem dünnen Schleier des Anſtands namenloſe Tiefen des Laſters birgt: laßt ihn etwas von dieſem allen ſich zum Bewußtſein bringen und welches unendliche Werk wird ihm darin für eine Religon zu liegen ſcheinen, welche darnach ſtrebt, dieſes wirkliche Leben der Menſchen hier auf Erden zu einer ſchönen „Stadt des Lichts“ zu erbauen, zu erneuen, neu zu ordnen, umzuſchaffen? Eine unermeßliche Sphäre iſt hier für das Denken, eine unermeßliche Sphäre für das Forſchen, ein mächtiger Appell an all die Hingabe und den Mut und die Begeiſterung, deren

das Menschenherz fähig ist. Denn ihr denkt nicht, Freunde, daß die ethische Bewegung aufgeht in einigen Vorträgen, ein wenig Wohlthätigkeit, einem schwachen Versuch, etwas für die Erziehung eurer Kinder zu thun. Sie hat weitere Zwecke; sie blickt darüber hinaus, weit hinaus, zu nichts anderem als der Erbauung einer neuen sozialen Ordnung unter den Menschen. Vorträge, Wohlthätigkeit, Schulen und vieles mehr der Art kann nur Mittel zu diesem Zwecke sein. Das Leben würde eitel sein, die Arbeit würde eitel sein, wenn es nicht ein Ziel von alledem gäbe, wenn wir nicht in der dunkeln Zukunft die Linien eines edleren Baues des menschlichen Lebens schauen könnten, zu dem wir jetzt nur die ersten Grundsteine zu legen vermögen. Jede strengere Sitte des Privatlebens, welche irgend einer von uns annehmen mag, wird einer dieser Grundsteine sein; jedes Gefühl des Unwillens gegen erlaubtes Unrecht, jeder Versuch der Herbeiführung einer neuen Gerechtigkeit in Geschäftsleben und Industrie, jeder Gedanke an eine umfassendere und vollkommenere Gerechtigkeit, welche durch den Staat zu verwirklichen ist, jede Bewegung eurer Hand, eurer Seele in der Richtung des Fortschritts der Menschheit zu ihrem Ziele wird dazu beitragen, für den künftigen Bau den Grund zu legen. Wir richten zwar nicht unser Auge gen Himmel, sondern auf die Erde; doch haben wir den Gedanken einer vollkommenen Ordnung auf Erden, und wenn das, was wir thun, schmerzlich klein erscheint im Vergleich mit der Größe unsers Gedankens, so laßt mich sagen, daß unser Gedanke die Möglichkeiten der Zukunft umfaßt, und daß uns das, was in dieser sein wird, ein Trost ist für die Geringfügigkeit dessen, was wir jetzt thun können, — obwohl es uns auch dazu anspornt, jenes Geringe furchtlos und gut zu thun.

Und was soll ich, indem ich schließe, über die Anklage des Atheismus sagen, welche häufig gegen uns vorgebracht wird? Wenn sie allein aus Feindseligkeit hervorginge, so würde sie kaum meine Erwähnung verdienen. Lord Bacon sagte, daß „alle, welche eine bestehende Religion oder Superstition angreifen, von der Gegenpartei mit dem Namen von Atheisten gebrandmarkt werden.“ [1]) Die Juden, welche uns mit diesem Namen belegen, sollten sich der Beschimpfungen erinnern, welche von dem Volke des alten Rom auf ihre Vorfahren gehäuft wurden, welche sie „Feinde der Götter und Menschen“ nannten. [2]) Und die Christen sollten daran denken, daß einer der ersten Märtyrer, Polykarp, von dem heidnischen Pöbel getötet wurde, der wider ihn als einen atheistischen Neuerer schrie. Es ist eine edle Gesellschaft, in der man sich befindet, wenn man denen eingereiht wird, welche in den verschiedenen Zeitaltern Atheisten genannt worden sind. Aber die Anklage, will ich zugeben, kann eben so in Unwissenheit wie in Bosheit ihren Ursprung haben, und unabsichtlicher und unfreiwilliger Unwissenheit werde ich zu jeder Zeit meine Aufmerksamkeit leihen. „Gott,“ citiert Max Müller [3]) aus einem Schriftsteller, „ist ein großes Wort. Wer das fühlt und begreift, wird milder und gerechter von denen urteilen, welche bekennen, daß sie nicht zu sagen wagen, sie glauben an Gott.“ Doch andrerseits ist Gott zuweilen ein kleines Wort und wird so familiär gebraucht, als wenn es, wie Matthew Arnold sagt, für einen Bekannten von der nächsten Straße stände. Es ist der kleine Sinn des Wortes, welcher doch der

[1]) Essay über den Atheismus.

[2]) Dr. J. von Döllinger, „Die Juden in Europa.“ Popular Science Monthly, Juni 1882, S. 208.

[3]) Contemporary Review, Nov. 1878, S. 733.

im Christentum gewöhnlichste und populärste ist, der an dieser Stelle zurückgewiesen worden ist. Der Gott, an den die meisten der Christen und selbst der Juden glauben, der Gott, welcher denkt und liebt, wie die Menschen es thun, welcher Pläne faßt, und den es dann wieder gereut, und der sich durch Gebet bestimmen läßt, — der Gott, welcher nur eine Projektion und ein vergrößertes Bild von des Menschen eigenem Selbst ist, — alles das haben wir Illusion genannt; denn es ist in der That nur ein Erzeugnis der Einbildungskraft, welches für buchstäbliche Wahrheit gehalten wird, ein Märchen, wie andere Märchen, nur dadurch von ihnen verschieden, daß es religiös geglaubt wird. Es ist niemals gesagt worden, daß es keinen Gott giebt, sondern nur nicht einen so ganz menschlichen Gott, wie der ist, an den die meisten Menschen glauben. Die wirkliche Basis der Gottesvorstellung in dem weiteren Sinne dieses Wortes liegt in der philosophischen und, wir können fast sagen, der wissenschaftlichen Auffassung der physischen Welt als einer Erscheinungswelt, als einer Reihe von Wirkungen, welche so ihrer eigensten Natur nach zu ihrem Verständnis und ihrer Erklärung eine andere Ordnung der Existenz voraussetzt, die hinter oder über ihr liegt. Es existiert mehr, als wir mit den vollkommensten Sinnen sehen oder entdecken könnten: es giebt eine andere Ordnung des Seins, welche nur durch den Gedanken des Menschen ergriffen werden kann. Aber der Gedanke dieser höheren Ordnung des Seins ist nicht Wissen; wir haben keine direkte Bekanntschaft mit derselben, noch können wir uns ein Bild von ihr machen, außer mit dem Bewußtsein, daß jedes Bild, entstanden, wie es notwendig ist, aus unsern menschlichen Erfahrungen, sich nicht wirklich auf sie anwenden läßt. Wir wissen lediglich, daß die höhere Ordnung besteht, daß sie Stütze

und Grund der ganzen mannigfaltigen, wunderbaren Welt ist, die wir sehen, daß die Quellen unsers eignen Lebens, aller endlichen Existenz in ihr liegen; aber sie durch das eine Pronomen eher als durch das andre zu bezeichnen, sie eine Person zu nennen, wie wir Personen sind, irgend einen der Ausdrücke buchstäblich auf sie anzuwenden, welche für menschliche Verhältnisse oder menschliche Erfahrungen gelten, — dazu liegt weder eine Nötigung vor, noch haben wir das Recht dazu. Sie ist jedoch nicht ein leerer noch ein unnützer Begriff, da durch jene höhere Ordnung die Welt nicht nur besteht und unser eigenes Leben erklärt wird, sondern uns auch die Ideale des Lebens gegeben werden und wir nicht umhin können, uns durch sie berufen zu glauben, unsre Ideale zu verwirklichen und einen höheren Plan der Existenz auszuarbeiten. Kein Schleier ist von den Tiefen gelüftet worden, die jenseits unsers bewußten Lebens liegen; wir können mit unserm Auge nicht in sie hineindringen, noch können wir ahnen, was in ihnen verborgen sein mag; aber aus ihnen scheint nicht nur unser Leben, sondern auch die ideale Form zu kommen, welche es annehmen sollte, und der ewige Ruf, daß wir uns zur Harmonie mit ihr erheben.

Das ist sicherlich nicht Atheismus; und doch ist es eben so wenig Theismus. Aber wenn es wahr ist und den Geist erweitert und die Seele befriedigt, was verschlägt es, welchen Namen wir ihm geben, oder ob wir ihm überhaupt einen Namen geben?

Unsre Aufgabe ist, auf alle Fabeln und Märchen zu verzichten und unser Vertrauen auf die höchsten Vorstellungen des Guten und Gerechten zu setzen, glaubend, daß in ihnen die Macht des Universums verborgen liegt, daß sie es sind, welche gemeint sind, und welche schließlich siegen werden. Wir haben

zu zeigen, daß die Moral eben so fest stehen kann ohne Fabeln und Märchen, als mit ihnen, — ja fester, und daß sie eine Entwickelung und Anwendung auf das Leben erfahren kann, wie es nie zuvor geschah. Die Sache des Guten, so glauben wir, wird nur in der Hand derer triumphieren, welche auf allen Appell an die Götter verzichten; unser Vertrauen auf die Götter, wenn ich einen solchen Ausdruck brauchen darf, ist nur eben dieses, daß sie die Dinge so angeordnet haben, daß die Sache des Guten triumphieren kann. Der Kampf ist kein hoffnungsloser, die Natur der Dinge ist nicht wider uns, sondern für uns, — das ist der tiefe religiöse Glaube, der stets seinen Ausdruck finden wird, so lange ich an dieser Stelle spreche.

Wer will sich mit uns vereinigen und so unsre Hand kräftigen? Es giebt immer solche, welche geneigt sind, zu warten und zu sehen, ob eine Sache Erfolg haben wird, ehe sie ihr Los mit derselben verbinden. Ich glaube gern, daß es viele tapfrere Männer und tapfrere Frauen in Chicago giebt, als solche jener Art, — Männer und Frauen, welche, indem sie zu uns treten und ihren Eifer und Mut auf unsre Sache richten, helfen werden, sie erfolgreich zu machen, und welche sich freuen werden, ein wenig zu wagen und aufs Spiel zu setzen für eine Sache, die sich ihnen so empfehlen muß. Andere mag es geben, welche fürchten, ihre soziale Stellung im Gemeinwesen zu schädigen, wenn sie sich mit uns verbänden; dies war sicherlich zu erwarten, und letzten Endes wird es sogar das Beste sein, daß Wenige zu uns kommen, außer solchen, die einen Kampf zu bestehen haben und den entschlossenen Willen besitzen, ihren Überzeugungen treu zu sein um jeden Preis. Denn unsre Sache, dessen müssen wir uns jetzt wohl bewußt sein, ist nicht die Sache der „Bildung", und sie ist auch nicht eine solche, um welche die „Ge-

sellschaft" sich sonderlich kümmern wird. Der Gedanke einer neuen Ordnung der Dinge ward niemals bewillkommnet von denen, welche in der alten tonangebend waren, er war niemals Mode, und wurde es nie, bis er etwas von seinem Wesen und seiner Kraft verloren hatte; aber der Gedanke der Gerechtigkeit und einer neuen Ordnung der Dinge, welcher unsre Sache ausmacht, appelliert dafür an die hochherzigen Triebe des menschlichen Herzens; und seid sicher, daß er fortfahren wird, hier und dort aus allen Lebensberufen tapfere, schlichte Seelen anzuziehen, welche die Furcht nicht kennen und keine andere oberste Sorge tragen, als die, ihren besten und höchsten Gedanken treu zu sein.

Die Ethische Gesellschaft braucht Missionäre. Man hat sich einer ehrenhaften Propaganda nicht zu schämen. Ich glaube vielmehr, daß die Gesellschaft nie sich selbst erkennen, und nie wirklich *sein* wird, bis sie voll ist von dem Geiste der Propaganda. Nicht aus Eitelkeit, nicht um unsre Gesellschaft zu vergrößern, sage ich das: höhere Interessen stehen auf dem Spiele: die Sache der Zukunft ist es, der wir zu dienen suchen, die Wahrheit ist es, die unter den Menschen ausgebreitet zu werden fordert. Laßt uns die Ethische Gesellschaft und uns selbst als Gesandte der Wahrheit betrachten, als Diener, in welchen und durch welche sie zum Siege geführt werden wird.

Grundsätze

der

Gesellschaft für moralische Kultur.

1. Wir erkennen die Wahrheit an, daß das Wohl-Sein des Staates, von welchem unsre Interessen so wesentlich abhängig sind, in dem Wohl-Handeln seiner einzelnen Glieder bestehen muß. Daher halten wir es für unsre höchste Pflicht, so unsre Fähigkeiten auszubilden und unser Leben zu ordnen, daß wir Andere auf alle gute Weise, durch Beispiel wie durch Regeln, belehren können und so, während wir unsre eigene Glückseligkeit sichern, dem Staate und unsern Mitmenschen den höchsten und bestmöglichen Dienst leisten.

2. Wir glauben, daß richtige und vernunftgemäße Ansichten über unser eigenes Verhältnis zum Universum, in welches wir gestellt sind, von offenbarer Wichtigkeit sind für die rechte Erfassung unsrer Pflicht. Wo das geistige Gesichtsfeld durch einen Nebel des Aberglaubens verdüstert ist, sind keine klaren Begriffe der Pflicht erreichbar. Spekulative Philosophie und dogmatische Theologie sollten daher durch die Lehren der Wissenschaft, der Vernunft und des Gewissens geprüft werden und ihnen gemäß stehen oder fallen.

3. Die gewöhnlichen dogmatiſchen Glaubenslehren finden nicht mehr unſre intellektuelle Beiſtimmung und befriedigen nicht mehr unſre moraliſchen Bedürfniſſe. Sie hindern die Entwickelung des Geiſtes wie des Herzens. Eine wahre Philoſophie des Lebens und ein höheres Ideal der Pflicht zu finden, iſt eine der Aufgaben, die wir uns geſtellt haben.

4. Wie es allgemeine Geſetze des phyſiſchen Lebens giebt, von deren Beobachtung die phyſiſche Geſundheit abhängt, ſo giebt es — bisher noch unvollkommen verſtandene — Geſetze unſeres moraliſchen und intellektuellen Lebens, von denen unſer moraliſches und intellektuelles Wohl abhängt. Die Erforſchung dieſer Geſetze iſt von der höchſten Wichtigkeit, ſowohl um unſer eigenes Leben wohl zu ordnen, als auch um uns zu befähigen, Anderen, beſonders unſern Kindern, bei der Geſtaltung ihres Lebens zu edleren Zwecken alle mögliche Hülfe zu leiſten.

5. Da wir beſtändig das Schauſpiel der Erniedrigung und des Elends vor Augen haben, welche aus der, oft in Unwiſſenheit begangenen, Verletzung dieſer Geſetze folgen, und da wir uns bewußt ſind, wie unzureichend — wie die Reſultate zeigen — die Mittel bisher geweſen ſind, durch welche man dieſe Übel hat heilen wollen: fühlen wir, daß eine heilige Pflicht uns auferlegt iſt, während wir unſer eigenes Leben in allem, was daran unrecht ſein mag, zu reformieren trachten, nach Kräften alles zu thun, um unſre Mitmenſchen aus der traurigen Lage, in welche ſie geſunken ſind, emporzuheben.

6. Mit dieſen Überzeugungen und im Gehorſam gegen die ernſten Verbindlichkeiten, welche ſie auferlegen, vereinigen wir uns hiermit zu einer Geſellſchaft, welche den Namen führen ſoll:

Die Gesellschaft für moralische Kultur in Chicago.

7. Zu unsern Veranstaltungen werden Vorträge und Diskussionen für Erwachsene und Schulen für Kinder gehören, in welchen unsre Grundsätze entwickelt und verbreitet werden sollen, und solche andre Mittel, wie die Erfahrung sie uns von Zeit zu Zeit an die Hand geben mag

Und wir rufen hiermit die Mitwirkung aller derer an, welche in wahrem Ernste denken und fühlen wie wir, indem wir das aufrichtige Vertrauen hegen, daß unser Verein zu einem Werkzeuge dauernden Wohles für das Gemeinwesen, in dem wir leben, sich entwickeln und allezeit den besten Interessen der Menschheit treu dienen werde.

Die Gesellschaft für moralische Kultur

bezweckt, in Unabhängigkeit von den religiösen Dogmen der Vergangenheit, der Sache des Guten zu dienen. Während sie gänzlich außerhalb der — christlichen oder jüdischen — Kirchen steht, verwendet sie ihre Zeit nicht darauf, dieselben anzugreifen, sondern sucht das Werk aufzunehmen, welches diese in einem solchen Maße ungethan gelassen haben: das Werk der moralischen und sozialen Reform.

Vorträge werden gehalten Sonntag-Vormittags um 11 Uhr, vom Oktober bis Mai .....

Die ethische Schule besteht aus Klassen für Kinder und einem Seminar ... Die Kinder werden gegenwärtig in dem Alter zwischen zehn und fünfzehn Jahren aufgenommen und, ihren Jahren gemäß, in den Pflichten des Lebens unterwiesen.

Die Armenpflege, welche die Ethische Gesellschaft eingeführt hat, ist dennoch gesondert organisiert, so daß auch diejenigen, welche in den Fragen der Religion nicht mit derselben übereinstimmen, sich in den Werken der Menschlichkeit ihr anschließen können. Bisher ist die Veranstaltung getroffen worden, daß Kranke, ohne Rücksicht des Glaubens, welche in hülfloser Lage sind, und nicht ins Hospital gebracht werden können, mit ge-

prüften Pflegerinnen versorgt werden, welche sie besuchen und ihnen in ihrer Wohnung die nötigen Dienste leisten .....

Der Damen-Verein, welcher die Armenpflege unterstützt, will Kleider, Betten und andre Gegenstände beschaffen, welche die Pflegerinnen für ihre Patienten brauchen. Jede Dame, ob sie nun mit der Gesellschaft in Verbindung steht oder nicht, kann Mitglied desselben werden .....

Ein Verein junger Leute hat sich für ihre persönliche — intellektuelle und moralische — Kultur gebildet .....

Neue Mitglieder der Ethischen Gesellschaft sind sehr erwünscht. Keine Unterschrift unter ein Glaubensbekenntnis wird verlangt, und im Falle mangelnder Mittel wird der Jahresbeitrag gern erlassen. Wir wünschen, daß jeder, der an unsre Ideen und Ziele glaubt, sich mit uns verbinde. Mitgliedskarten .... können von jedem der Vorstandsmitglieder der Gesellschaft erhalten werden:

Richter Henry Booth, Präsident,
86 Washington Street.

Ernst Prussing, Vize-Präsident,
Borden Block.

Dr. A. B. Hosmer, Sekretär,
70 Monroe Street.

Henry N. Mann, Schatzmeister,
6 u. 8 Wabash Avenue.
(Chicago.)

Im gleichen Verlage erschien:

Die Grundzüge der Moral.

(Preisgekrönt vom Freidenker-Verein „Lessing" in Berlin.)

Von

Prof. Dr. Georg von Gizycki.

gr. 8. Preis broch. M. 1.50, eleg. geb. M. 3.—.

Diese vortreffliche Schrift, welche in Folge einer Preisausschreibung des Freidenker-Vereines „Lessing" in Berlin geschrieben wurde, hat die einstimmige Billigung des Preisrichter-Collegiums erhalten, welchen Dr. Hermann Grimm, Dr. Eduard Lasker und Prof. Dr. W. Scherer angehörten. In knapper, gedankenreicher und allgemein verständlicher Weise führt der Verfasser im ersten Theile die Ueberzeugung aus, daß die allgemeine Glückseligkeit das ethische „summum bonum", das höchste Prinzip der Moral sei; nicht die Glückseligkeit des einzelnen Individuums ist das Maß der Moral; eine Untersuchung der moralischen Gefühle ihrem Inhalte nach lehrt, daß derselbe vornehmlich auf eine Regelung des Verhaltens zu Gunsten Anderer ausgeht; der Egoismus kann nicht Prinzip der Moral sein. In der weiteren Ausführung (2. Theil) geht nun der Verfasser vom Begriffe der „Pflicht" aus, der Verwirklichung des ethischen summum bonum; die Pflichten sind Handlungsweisen dem obersten Moralprinzipe gemäß, deren Erfüllung gewisse Eigenschaften voraussetzt Die „Tugend". Alle Pflichten und Tugenden beziehen sich auf den Handelnden selbst oder auf Andere. Höchst interessant ist das Capitel, das das Jahrtausende alte Moralgebot behandelt: Was Du nicht willst, das man Dir thue, das thue Du auch Andern nicht"; gerade dieser Satz wird hin und wieder als Beweis einer im Volke lebenden Egoismus-„Moral" hingestellt; an den einzelnen Pflichten und Tugenden führt der Verfasser die Unrichtigkeit dieser Anschauung aus; der Spruch bedeutet nichts Anderes, als den Gedanken: Handle so, daß sich dein Verhalten in Uebereinstimmung mit dem Wohle der Menschheit, verallgemeinern lasse.

Ein moralischer Charakter ist niemals ein reines Naturprodukt; Erziehung durch Andere und durch sich selbst ist seine Voraussetzung. Diese Erziehung kann durch nichts ersetzt werden, und am allerwenigsten könnten die Religionen einen Ersatz bieten, wenn diese nicht die Grundsätze der Moral in sich aufgenommen hätten; wenn es gut sein soll, Gottes Willen zu gehorchen, so muß Gott gut sein, sein Wille auf das Gute gerichtet sein, d. h, also, daß das Gute etwas an sich selbst ist. Die moralischen Bestimmungen müssen bereits ausgemacht sein, wenn man behaupten soll, daß es moralisch sei, Gott zu gehorchen Diese einfache Schlußfolgerung wirft das Gebäude der Moralskeptiker über den Haufen.

Wir möchten wünschen, daß die Erziehung der Jugend, die heute eine religiös-sittliche ist, eine moralische werde nach den Grundsätzen des trefflichen Gizycki'schen Buches; die Zeit wird kommen, da Bücher wie das vorliegende zu Evangelien werden; jedem Freidenkenden muß es Pflicht sein, für Verbreitung der Gizycki'schen Preisschrift mit Kräften einzutreten.

(Deutsche Hochschule 1883. Nr. 59.)

Vorräthig in allen Buchhandlungen.

Druck von Emil Herrmann sen. Leipzig.

NOV 11 1887

Die Religion der Moral.

Von

William Mackintire Salter.

Vom Verfasser genehmigte Übersetzung

von

Georg von Gizycki.

Leipzig Berlin.
Verlag von Wilhelm Friedrich.
1887.